

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav českých dějin

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Jan Lochovský

Židé v myšlení společnosti českých zemí na prahu novověku

**Jews in the Thought of the Society in Czech Lands on the
Threshold of a Modern Era**

Praha 2012

Vedoucí práce: PhDr. Martin Holý, Ph.D.

Na tomto místě bych rád poděkoval především dr. Martinu Holému, bez jehož osobního přístupu, rad, připomínek a nápadů by byl vznik této práce zcela nemyslitelný.

Děkuji také dr. Pavlu Sládkovi za mnoho poznámek k intelektuálním dějinám českých Židů.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne

podpis

Abstrakt

Bakalářská práce se zabývá vnímáním Židů v křesťanské společnosti českých zemí v 16. a 17. století na základě analýzy antisemitských stereotypů jako jsou obvinění z rituální vraždy, travičství, spolčování s Turky a lichvářství. Záměrem je charakterizovat raně novověký antisemitismus jako pevnou součást kultury tehdejší křesťanské společnosti a zároveň jej zasadit do širšího kontextu dějin náboženských, hospodářských a kulturních. K tomu je využito široké spektrum pramenů, od teologických traktátů přes dobovou historiografickou produkci až po štvavé letáky. Zároveň se autor snaží poukázat na kontinuitu tradice evropského antisemitismu – od středověku přes sledované období až do současnosti.

Klíčová slova

Antisemitismus, české země, reformace, stereotypy, Židé

Abstract

The focus of this bachelor's degree thesis is on the perception of the Jews in Czech lands society during the 16th and 17th century based on analysis of anti-Semitic stereotypes such as blood libel, poisoning, collaboration with Turks and usury. The aim of this thesis is to characterize early modern anti-Semitism as an integral part of the then society and also to present it in the light of broader historical processes including religious, economical and cultural development. To achieve such a goal, a broad selection of primary sources was used – theological treatises, historiographical works, inflammatory pamphlets and more. The author also indicates the continuity of the European anti-Semitic tradition – from medieval times to contemporary era.

Keywords

Anti-Semitism, Czech lands, Jews, Reformation, Stereotypes

Obsah

1. Úvod	7
1.1. Časové a geografické vymezení práce	8
1.2. Cíle a metody	9
1.3. Využité prameny	11
1.4. Několik poznámek k použitým pojmům	11
1.5. Poznámka k citacím náboženských textů	13
2. Žid jako pachatel rituální vraždy	14
2.1. Reformační polemika o rituální vraždě	15
2.2. Obvinění z rituální vraždy v českých zemích	18
2.3. Rituální vražda po konci zkoumaného období	22
2.4. Obvinění ze znesvěcení hostie jako varianta obvinění z rituální vraždy	23
3. Žid jako lékař a travič	25
3.1. Kritika židovského lékařství	26
3.2. Židovský lékař jako travič	28
3.3. Trávení studní	29
4. Žid a Turek jako největší nepřátelé křesťanstva	33
4.1. Náboženská spřízněnost Židů a Turků	33
4.2. Židé a Turci jako předzvěst Soudného dne	35
4.3. Žid jako turecký špeh	37
4.4. Židé a Turci jako boží trest	39
4.5. Žid jako univerzální spojenec nepřítele	39
5. Žid jako lichvář	41
5.1. Křesťanská lichva	42
5.2. Žid jako „d'áblův bankéř“	42
5.3. Židé a jejich údajné finanční zločiny v prostředí českých zemí	43
6. Závěr	46
 Seznam pramenů a literatury	48
Seznam použitých zkratek	53
Obrazové přílohy	54

1. Úvod

Když se někteří z významných historiků 19. století, jako například Heinrich Graetz nebo Simon Dubnow, začali soustavně zabývat židovskými diasporními dějinami, středobodem jejich zájmu byly zejména dva aspekty života Židů v Evropě – jejich učenost a jejich utrpení.¹ Ačkoli byl tento přístup opakovaně napadán,² jsou dějiny pronásledování Židů dodnes vnímány jako součást historické zkušenosti zejména židovského národa. Přitom je třeba poznamenat, že zkoumání dobových projevů antisemitismu nám nabízí i zvláštní pohled na myšlenkový svět tehdejší majoritní společnosti a samotných strůjců perzekuce Židů, tedy křesťanů.

Ačkoli k dějinám antisemitismu vzniká každoročně obrovské množství prací, je patrné, že naprostá většina z nich se zabývá antisemitismem moderním a zejména pak tragédií čtyřicátých let 20. století, ke které některé jeho projevy vedly. K dřívějším, totiž středověkým a raně novověkým projevům antisemitismu však v českém prostředí příliš obsáhlá literatura neexistuje. Základní práce k dějinám českých a moravských Židů z pera Tomáše Pěkného, která shrnuje dosavadní bádání, se starším dějinám antisemitismu věnuje jen minimálně.³ Mimořádně cenný je tak příspěvek Lenky Veselé-Prudkové o obrazu Židů v české literatuře od vrcholného středověku až do 18. století,⁴ který především nabízí základní přehled raně novověkých autorů, kteří se židovskou otázkou nějakým způsobem zabývali.

Z děl zahraničních autorů je třeba zmínit především první díl tetralogie Léona Poliakova,⁵ který představuje komplexní pohled na vývoj antisemitismu od vzestupu křesťanství až do 16. století. Dnes již klasické a zde hojně citované pojednání o prapůvodu

¹ Tento přístup je charakteristický zejména v díle Heinricha Graetze (1817–1891), jehož *opus magnum*, *Geschichte der Juden. Von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart* (Leipzig 1853–1875), bývá označováno právě za „dějiny učenosti a utrpení židovského národa.“ Totéž platí i pro Simon DUBNOW, *Weltgeschichte des Jüdischen Volkes*, Berlin 1925–1929 i další Dubnowova díla.

² V tomto směru proslul především Salo W. Baron svým odmítnutím „plačtivého pojetí židovských dějin“ a vnímáním Židů jako pasivních obětí křesťanské zvěle. Viz Salo W. BARON, *Ghetto and Emancipation. Shall We Revise the Traditional View?*, *Menorah Journal* 14, 1928, s. 515–526.

³ Tomáš PĚKNÝ, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, Praha 2001. K předmodernímu antisemitismu se vyjadřuje zejména na s. 244–259. Pěkný pak přebírá často údaje ze zmínek o Židech v díle Zikmunda Wintera, zejména pak Zikmund WINTER, *Kulturní obraz českých měst I-II*, Praha 1890–1892.

⁴ Lenka VESELÁ-PRUDKOVÁ, *Židé a česká společnost v zrcadle literatury. Od středověku k počátkům emancipace*, Praha 2003.

⁵ Léon POLIAKOV, *The History of Anti-Semitism. Vol. 1. From the Time Christ to the Court Jews*, Philadelphia 2003.

jednotlivých protižidovských stereotypů sepsal pak již ve čtyřicátých letech 20. století Joshua Trachtenberg.⁶

1.1. Časové a geografické vymezení práce

Lidské myšlenky a představy, do jejichž světa raně novověký antisemitismus nepochybně spadá, pochopitelně nelze přesně vymezovat časově ani místně. Zkoumané rozmezí let 1526–1650 je tak ve vztahu k dějinám vnímání Židů zcela umělé a představuje pouze určitý kompromis mezi významnými daty v dějinách českých křesťanů i Židů. Z hlediska křesťanské majority šlo o nábožensky turbulentní dobu, přibližně ohraničenou nástupem Habsburků na český trůn na straně jedné a koncem vyčerpávající třicetileté války na straně druhé.

Pro dějiny českých Židů⁷ je toto období charakteristické jejich značně kolísavým postavením a stručně by se dalo charakterizovat jako vzestup následovaný pádem. Rokem 1526 skončilo dlouhé období nejistoty, které začalo oslabením královské moci na konci 14. století a následnými husitskými válkami. Čeští Židé tak dlouho postrádali královskou ochranu, která jim dříve byla garantována.

S nástupem Ferdinanda I. na český trůn došlo k obnovení starých výsad a habsburský panovník se soustavně snažil omezovat moc měst, jejichž postoj býval tradičně protižidovský. Období vlády Ferdinanda I. však českým Židům nepřineslo očekávanou úlevu. Po silném nátlaku měst na panovníka došlo k v letech 1541–1542 k vyhánění Židů z českých zemí (na ochranu některých moravských obcí se postavila místní šlechta, z Čech však odešli téměř všichni Židé). Po prvním stavovském odboji z roku 1547 byla sice pozice měst ještě více oslabena, přesto byli Židé po sérii obvinění z nekalých obchodních praktik v roce 1557 opět vyhnáni.

Je podivuhodné, jak rychle se židovské komunity dokázaly z těchto zásahů vzpamatovat a s Maxmiliánem II. a zejména pak Rudolfem II. na trůně vstoupily do éry, která je občas nazývána „zlatým věkem“. Pražská komunita se stala jedním z nejvýznamnějších hospodářských a zejména intelektuálních center tehdejšího židovského světa. Stavební rozvoj místní obce sponzorovali bohatí mecenáši jako Mordechaj Maisl (1528–1601) a později v souvislosti s Valdštejnovou „dlouhou mincí“ nechvalně proslulý Jaakov Baševí (1570–1634).

⁶ Joshua TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews. The Medieval Conception of the Jews and Its Relation to Modern Anti-Semitism*, Philadelphia 2002 (1. vyd. 1943).

⁷ Zde stručně nastíněné dějiny českých Židů vycházejí z T. PĚKNÝ, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 50–88.

K intelektuálnímu rozvoji pak přispělo mnoho židovských učenců,⁸ jejichž díla jsou dodnes vysoce ceněna. O významu, který byl těmto vzdělancům i v raném novověku přikládán, snad nejlépe vypovídá pololegendární příběh o setkání pražského Maharala (zkratka Morejnu HaRav Liva – náš učitel rabín Löw; zemřel 1609) se samotným císařem Rudolfem II, které se mělo uskutečnit 26. února 1592.⁹

Ačkoli období třicetileté války přečkali čeští Židé bez výraznějších výkyvů svého postavení, snad i díky tomu, že dříve nepodpořili stavovské povstání, s koncem čtyřicátých let 17. století přišlo období změn, které poznamenaly život českých Židů na další staletí. Zatímco židovské komunity zděšeně sledovaly dění na území dnešní Ukrajiny, kde byly během Chmelnického povstání zejména v letech 1648–1649 povražděny přinejmenším desítky tisíc jejich souvěrců, v prosinci roku 1650 vydal český zemský sněm nařízení výrazně omezující podnikatelské aktivity Židů v českých zemích. Toto usnesení bylo jen prvním projevem narůstajícího množství zásahů státní moci do záležitostí židovských komunit a lze ho vnímat za počátek období někdy nazývaného „obdobím úředního antisemitismu“.¹⁰

Navzdory této „byrokratizaci“ antisemitismu v druhé polovině 17. století nelze tvrdit, že by nábožensky motivované nebo snad zcela pověřivé nepřátelské představy o Židech přestaly existovat. I z tohoto důvodu je v závěru každé kapitoly alespoň stručně nastíněn vývoj daného stereotypu i po skončení zkoumaného období, v některých případech bohužel až do současnosti.

Pouze orientační je i geografické vymezení. Předkládaná práce se sice primárně zabývá obrazem Židů v českých zemích, ale vzhledem k mezinárodnímu charakteru fenoménu antisemitismu mnohokrát nezbyvá než obrátit zrak k prvopočátkům jednotlivých stereotypů zejména v západní Evropě. Zvláštní pozornost je pak věnována prostředí Svaté říše římské národa německého a v ní probíhajícím reformačním polemikám, které, jak se zdá, značnou měrou ovlivňovaly vnímání Židů přinejmenším ve střední Evropě.

1.2. Cíle a metody

Cílem předkládané bakalářské práce je zmapovat původ a rozšíření některých antisemitských stereotypů v českých zemích přibližně mezi léty 1526–1650. Nejde tedy o popis reálných

⁸ K židovským učencům a jejich působení v renesanční Praze nejnověji Pavel SLÁDEK, *Širší kontext židovské renesance v Praze*, in: Jiřina Šedinová a kol. (edd.), *Dialog myšlenkových proudů středověkého judaismu. Mezi integrací a izolací*, Praha 2001, s. 332–459.

⁹ O schůzce informuje pražský židovský kronikář David Gans (1541–1613) ve svém díle *Cemach David* (1592). Viz David GANS, *Tzemah David. A Chronicle of Jewish and World History*. ed. Mordechai Breuer, Jeruzalém 1983, s. 145.

¹⁰ T. PĚKNÝ, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 88–98.

dopadů antisemitismu raného novověku, jeho zachycení v právních a správních pramenech a v konečném důsledku o pohled na utrpení tehdejší židovské minority. Namísto toho se autor zaměřuje na samotnou motivaci protižidovských projevů. Ačkoli by bylo možné značnou část vztahu tehdejší křesťanské společnosti k Židům zredukovat na posloupnost *nepochopení – nedůvěra – nenávisť*, tento přístup by zcela opomíjel bohatý myšlenkový aparát, jenž postupně vznikl zejména v průběhu středověku a pokračuje i v raném novověku pronásledování Židů v očích tehdejší společnosti ospravedlňoval.

Na ploše bakalářské práce pochopitelně nelze postihnout všechny aspekty křesťanského vztahu k Židům. Dějiny samotného antisemitismu jsou stejně dlouhé jako přinejmenším diasporní dějiny židovského národa a sestávají z množství vlivů, od „velkých“ politických dějin až po ty nejnepatrnější pohnutky Židům nepříteli nakloněných jedinců. Z tohoto důvodu se práce zaměřuje pouze na čtyři výrazné antisemitské stereotypy, které se ve zkoumaném období objevovaly – obvinění z rituální vraždy, travičství, spolčování s Turky a hospodářské zločiny v podobě lichvy.

Takový výběr není náhodný. Zvolené stereotypy zahrnují široké spektrum vnímání Židů tehdejší křesťanskou společností – od náboženského nepřátelství přes výhrady strategického rázu až po animozitu hospodářskou. Zároveň se objevují ve velkém množství tehdejších děl, která se otázkou diasporního židovstva nějakým způsobem zabývala. Lze se tak domnívat, že ony čtyři představy, které jsou zde analyzovány, byly součástí myšlenkového světa značné části tehdejší české společnosti a lze je považovat za charakteristické pro raný novověk.

Dalším autorovým záměrem je prozkoumat lokální faktor vztahu české společnosti k Židům. Je vnímání židovské menšiny v dílech českých autorů něčím specifické, nebo kopíruje zahraniční narativy a pouze do nich dosazuje česká jména a místní názvy? Neposlední otázkou je, zda byl dobový antisemitismus univerzálním jazykem tehdejšího křesťanství, nebo zda se přístupy k vnímání Židů lišily v rámci jednotlivých konfesí.

K dosažení těchto cílů bylo zapotřebí k problematice přistoupit hned několika způsoby. Vzhledem ke snahám o charakteristiku „českého antisemitismu“ je klíčová především komparativní metoda. Srovnávány jsou tak některé znaky postoje k Židům v českých zemích a v Říši, dále pak vnímání Židů mezi katolíky a protestanty. V kapitole o nařčení Židů ze spolupráce s Turky je pak stručně nastíněna i paralela mezi vnímáním Židů a Turků křesťany z náboženského hlediska.

Protože se z jednotlivých stereotypů snažíme odvodit některé obecnější principy ve vnímání Židů křesťanskou majoritou, lze jednotlivé kapitoly považovat za svého druhu *case*

studies. Jak bude dále naznačeno, předsudky o Židech je možné vnímat i jako určitou projekci problémů majoritní společnosti, přičemž Židé byli využíváni jako „sociální ventil“. K některým stereotypům a k nim se vážícím pojmům je pak přistupováno i z hlediska sémantické analýzy.

1.3. Využité prameny

Čtyři zcela odlišné stereotypy vyžadují i využití poměrně širokého spektra primárních pramenů. Popisy údajných židovských zločinů lze nejčastěji nalézt v české raně novověké historiografické produkci. Informace o údajné motivaci přečinů tehdejších Židů nalézáme zejména v nejružnějších teologických pojednáních, ať už českých, nebo zahraničních (zde především německých) autorů. Právě v otázce náboženských nebo s náboženstvím souvisejících stereotypů pak občas nezbyvá, než hledat ve zdrojích, které podle mnohých tehdejších autorů obsahují i první „důkazy“ údajné židovské zlotřilosti, totiž v Bibli a dalších náboženských textech, křesťanských i židovských.

Mezi další, již ne tak výrazně zastoupené prameny patří cestopisy, nejružnější odborná pojednání a také pamflety. Právě zde se pozoruhodným způsobem prolínají „oficiální“ křesťanské postoje k Židům s mnohem osobnějším názory pisatelů. Několik přiložených dřevorytů pak představuje ilustraci k popisům údajných židovských zločinů v tištěných pramenech. Ačkoli by analýza starších dějin antisemitismu na základě výtvarného umění byla bezpochyby zajímavá, vyžadovala by metodické přístupy zcela odlišné od těch, které jsou využity v této práci.

1.4. Několik poznámek k použitým pojmům

V nynější české historiografii zabývající se židovskými dějinami se opakovaně objevují dohady o používání pojmů antisemitismus a antijudaismus. Pojem antisemitismus se objevuje až od konce 19. století¹¹ a dnes bývá obvykle spojován s nepřátelstvím vůči Židům na kulturním, etnickém nebo dokonce rasovém základě. Termín antijudaismus je pak většinou spojován s nedůvěrou a odporem k židovské náboženské praxi. Otázkou pochopitelně zůstává, zda v tomto směru hovoříme o náboženské praxi tak, jak byla Židy skutečně provozována, nebo o představách krvavých rituálů a lidských obětí, což byl obraz judaismu v hlavách mnohých křesťanů ve zkoumaném období.

¹¹ Do širšího povědomí zavedl tento termín německý publicista a politický aktivista Wilhelm Marr koncem 70. let 19. století. Viz Moshe ZIMMERMANN, *Wilhelm Marr: The Patriarch of Anti-Semitism*, New York 1987.

Výstižnou definici (nejen) moderního antisemitismu nabízí Michal Frankl z Židovského muzea v Praze: „Podle mého názoru by však každá definice měla zdůrazňovat, že antisemitismus je důsledkem ideologického, politického a sociálního vývoje majoritní společnosti, nikoli reakcí na charakter, jednání a postavení židovské menšiny. Moderní antisemitismus je soubor názorů, interpretací společenských jevů a modelů jednání, které jsou postaveny na protižidovských předsudcích a strukturách myšlení vytvořených ve středověku. Tento korpus protižidovských idejí začleňují do soudobého světonázoru a údajným působením Židů vysvětlují skutečné nebo vykonstruované problémy majoritní společnosti.“¹² Zatímco například Lutherovy výhrady proti některým reálným úkonům spojeným s židovskou náboženskou praxí, jako je například obřízka, lze tedy považovat za antijudaistické, obvinění z povětšinou zcela smyšlených praktik, které byly Židům z nejrůznějších důvodů přisuzovány a jež na stránkách této práce analyzujeme, patří spíše do sféry antisemitismu.¹³

S problémem etnický nebo rasově motivovaného antisemitismu souvisí i opakovaně nastolovaná otázka o psaní slova Židé s velkým či malým počátečním písmenem. Spor o vnímání Židů jako příslušníků konkrétního etnika, popřípadě národa, nebo jako vyznavačů určitého náboženství lze však dle mého soudu považovat pro sledované období za kontraproduktivní. Identitu Židů nelze zredukovat na pouze etnickou/národnostní nebo náboženskou.¹⁴ Toto rozdělování národnostní a náboženské identity navíc nebere v potaz *halachickou* (tj. židovskou nábožensko-právní) perspektivu. Žid, který je narozen z židovské matky, zůstává Židem za všech okolností. Pokud konvertuje ke křesťanství, k čemuž ve zkoumaném období pochopitelně docházelo, z židovského pohledu zůstává Židem, byť hřešícím. Naopak křesťan, který by prošel složitým procesem konverze k judaismu, bude Židem *včetně* nové etnické a národnostní identity. Je tedy patrné, že v případě Židů v raném novověku nelze náboženskou, etnickou nebo národnostní identitu oddělovat.¹⁵

Povědomí o vlastní jednotné národnosti, diasporní situaci navzdory, bylo charakteristickým prvkem židovské společnosti nejen raného novověku. Tomu nasvědčuje jak neustálé opakování biblického pojmu *Bnej Israel* (tj. synové Izraele – národ Izraelský) v

¹² Michal FRANKL, *Emancipace od židů. Český antisemitismus na konci 19. století*, Praha 2007, s. 23.

¹³ Podobný názor zastává i Gavin I. LANGMUIR, *Toward a Definition of Antisemitism*, Berkeley 1990.

¹⁴ M. FRANKL, *Emancipace od židů*, s. 21.

¹⁵ Tato diskuze je však dodnes mimořádně živá, zejména v souvislosti se vznikem Státu Izrael a jeho imigrační politikou.

širokém spektru židovských pramenů tehdejší doby, tak i opakované připomínání vlastní národní domoviny (nejen) v modlitbách a zřetelné vědomí vlastního exilu.¹⁶

Z výše zmíněných důvodů je tak v celé práci užíváno výrazů antisemitismus a Židé.

1.5. Poznámka k citacím náboženských textů

Všechny citace z Bible, které se v této práci nacházejí, jsou převzaty z Bible kralické.¹⁷ Ačkoli je současný Český ekumenický překlad do jisté míry srozumitelnější, Bible kralická svým jazykem i stylem překladu více odpovídá zkoumanému období, ve kterém konec konců i vznikala. Vzhledem k tomu, že v některých případech k analyzovaným fenoménům přihlížíme i z židovské perspektivy, je použití Bible kralické nutné, neboť její překlad mnohem více odpovídá Masoretskému¹⁸ textu Tanachu. Jako referenční hebrejský text Tanachu byla použita standardní *Biblia Hebraica Stuttgartensia*.¹⁹ V případě citací z Babylónského talmudu (BT) jsou citáty přeloženy do češtiny a vycházejí z komentovaného vydání opatřeného anglickým překladem.²⁰

¹⁶ Motiv exilu byl mimořádně výrazný i u Maharala. Více k tomuto fenoménu například Pavel SLÁDEK, *Maharal's Anthropology: Toward Defining the Limits of his Humanism*, *Judaica Bohemiae* (dále JB) 45/2, 2009, s. 32–38.

¹⁷ Zde použita online verze na <http://www.etf.cuni.cz/~rovnanim/bible/> (navštíveno 17. 5. 2012). Odtud jsou převzaty i zkratky jednotlivých knih.

¹⁸ Tj. hebrejskému vokalizovanému textu.

¹⁹ Ta vychází z nejstaršího dochovaného Masoretského textu – Leningradského kodexu z roku 1008 (1009).

²⁰ *Talmud Bavli. Schottenstein Edition*, New York 2005.

2. Žid jako pachatel rituální vraždy

Zatímco některé údajné prohřešky evropských Židů byly sice odsuzované, ale podstatně hůře potrestatelné, jiné obvykle znamenaly pro nařčené rozsudek smrti. Není tak divu, že ačkoli největší kritika se většinou snášela na židovskou lakomost, vychytralost a způsob podnikání, tedy především lichvu (k tomu více v kapitole 5 této práce), k dosažení skutečných výsledků, tedy například vyhnání Židů nebo jejich fyzickou likvidaci, musela majoritní společnost obvykle využít mnohem závažnějších argumentů.²¹ Kromě nařčení Židů ze spolčování se s Turky, lichvy a travičství, která lze považovat za do jisté míry sekulární, projevovala se i mnohem více nábožensky motivovaná rovina obvinění, jež se vázala ke starému obrazu Žida jako pomocníka ďáblova, jako osoby nadané magickou mocí namířenou proti celému křesťanstvu.

Právě v otázce magické moci Židů proběhla počátkem 16. století bouřlivá debata, která přispěla i k ideovému vymezení nastupující reformace.²² Toto období je charakteristické zvýšeným zájmem o židovskou otázku, k čemuž, kromě značného zájmu učenců,²³ přispěl i rapidně se zvyšující počet projevů toho snad nejradikálnějšího antisemitského stereotypu vůbec – obvinění z rituální vraždy.

Ačkoli rituální vraždu nalézáme již ve starověkých dějinách a krvavé oběti nejružnějším božstvům byly dlouho běžnou rituální praxí, do dějin evropské společnosti proniká výrazně později. Za první případ rituální vraždy spáchané na křesťanu je tradičně považována událost z roku 1144, která se měla odehrát v anglickém Norwich.²⁴ Křesťanský chlapec William byl nalezen mrtvý a místní židovská komunita byla obviněna z rituální vraždy. I přes snahu autorit tamní komunity ochránit docházelo k opakujícím se útokům a mnoho Židů bylo povražděno. William byl později prohlášen za svatého a Norwich se stalo poutním místem, což je motiv, který se v následujících staletích několikrát opakoval. Dvanáctým stoletím počínaje pak počet obvinění z rituální vraždy strmě stoupá a jejich výskyt se (byť s mírnými výkyvy) posouvá východním směrem.²⁵ Ke konci 15. a v průběhu

²¹ Jan HERMAN, *Conflict between Jewish and Non-Jewish population in Bohemia Before the 1541 Banishment*, JB 6/2, 1970, s. 39–53, zde s. 51–53.

²² R. Po-Chia HSIA, *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*, New Haven – London 1988, s. 134.

²³ Zejména spor německého humanisty Johanna Reuchlina (1455–1522) s židovským konvertitou podporovaným dominikány Johannem Pfefferkornem (1469–1523) tehdy zaujal mnoho evropských intelektuálů a dokonce i císaře Maximiliána I. Více k tomuto případu viz Erika RUMMEL, *The case against Johannes Reuchlin. Social and Religious Controversy in Sixteenth-Century Germany*, Toronto 2002.

²⁴ L. POLIAKOV, *The History of Anti-Semitism. Vol. 1*, s. 58.

²⁵ Určité schéma tohoto vývoje nabízí Will-Erich PEUCKERT, *Ritualmord*, in: Walter den GRUYTER (Hg.), *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens* (dále HDWA), Bd. 7, Berlin 1931, s. 727–731.

16. století pak zejména ve Svaté říši národa německého dochází k hotové smršti těchto nařčení, v jejichž důsledku mnoho židovských komunit zcela zaniklo.

Jednou z možných příčin tohoto nárůstu mohla být i známá rituální vražda tridentského chlapce Šimona, ke které mělo dojít krátce před Velikonocemi roku 1475 a která se záhy stala všeobecně známou.²⁶ Toto obvinění nejenže vešlo do širšího povědomí evropské společnosti i díky značnému zájmu kronikářů, ale zároveň ustanovilo narativ, který se záhy v podobných případech stal de facto standardem. Ten pak v případě rituální vraždy vypadal přibližně následovně: Židé unesou křesťanské dítě a ukřižují ho, čímž napodobují Kristovu vraždu. Do bezmocného dítky pak píchají špendlíky a noži, případně ho dokonce obřezají. Během tohoto trýznění na něj pak pokřikují hebrejské kletby a obecně projevují svou nenávist ke křesťanství. Krev tekoucí z ran Židé následně skladují a využívají k nejrůznějším magickým rituálům.²⁷

Celý tridentský příběh měl pak podobné pokračování, jako o tři století starší norwichský případ. Šimon byl prohlášen za mučedníka, jehož kult se s podporou zejména žebavých mnišských řádů velmi rychle rozšířil a Trident se stal poutním městem.²⁸ Skutečného věhlasu se tato událost dočkala společně s barvitým popisem v Norimberské kronice Hartmanna Schedela (1440–1515) z roku 1493, kde byl celý příběh doplněn i dřevorytem s krvácejícím Šimonem v pozici ukřižovaného (viz obr. příloha I). Schedelova kronika se záhy rozšířila po evropských metropolích včetně Prahy a pravděpodobně posloužila jako inspirační zdroj i některým českým autorům.

2.1. Reformační polemika o rituální vraždě

Jeden z nejostřejších protižidovských výpadů 16. století paradoxně vznikl jako reakce na ojedinělou obranu Židů před obviněním z rituální vraždy. Text nazvaný *Ob es wahr und glaublich sei, dass die Juden der Christen Kinder heimlich erwürgen und ihr Blut gebrauchen. Ein treffenliche Schrifft auf eines jeden Urteil gestellt*,²⁹ který anonymně vydal norimberský luteránský teolog Andreas Osiander (1498–1552),³⁰ představuje rezolutní

²⁶ Vyčerpávající analýzu této události podal R. Po-Chia HSIA, *Trent 1475. Stories of a Ritual Murder Trial*, New Haven 1996.

²⁷ R. Po-Chia HSIA, *The Myth of Ritual Murder*, s. 44–45.

²⁸ Kult byl po II. vatikánském koncilu v roce 1965 zrušen i s přihlédnutím k jeho antisemitským počátkům.

²⁹ Osianderův spis vyšel v Moritz STERN, *Andreas Osianders Schrifft Über die Blutbeschuldigung*, Kiel 1893.

³⁰ Identitu autora určil M. STERN tamtéž.

odmítnutí představy o židovských rituálních vraždách a zároveň nabízí racionální vysvětlení záhadných úmrtí dotyčných křesťanských dětí.³¹

Podobnou tendenci můžeme vysledovat i u Osiandera slavnějšího souvěrce Martina Luthera (1483–1546). Rozebírat jeho komplikovaný vztah k Židům by dalece přesahovalo záměry této práce a není to autorovým záměrem, avšak ve vztahu k rituálním vraždám nezbyváá než poukázat na Lutherův postoj k tomuto údajnému zločinu. Německý reformátor si byl jasně vědom množství obvinění z rituálních vražd, která se v jeho době objevovala, nicméně si nebyl zcela jistý jejich pravdivostí. Nepochyboval však, že nenávisť Židů vůči křesťanům byla natolik silná, že by takových zločinů byli schopni.³² Luther, soustavně bojující proti „papeženské“ pověřivosti, tak obvinění z rituální vraždy sice nevyvracel, avšak ani neschvaloval. Navíc vyzdvihl morální aspekt celé záležitosti – vražda křesťanského dítěte již není magickým rituálem tak, jak ji popisuje část katolické tradice, ale pouze projev židovské nenávisti vůči křesťanstvu.³³

Pakliže Osiander a Luther představovali jistou racionalizující a moralizující tendenci ve vnímání antisemitské pověry, postoj katolického teologa Johanna Ecka (1486–1543) byl podstatně věrnější středověké tradici. Eck, který proslul zejména jako horlivý odpůrce Luthera a jeden z předních teologů protireformace, studoval hebrejštinu pod vedením slavného humanisty a kartuziánského převora Gregora Reische (1467–1525).³⁴ Snad právě pro svou znalost tohoto jazyka byl krátce po Velikonocích 1540 povolán do bavorského Sappenfeldu, aby přispěl k rozřešení jednoho případu obvinění z rituální vraždy. Během vyšetřování se však ve městě objevil Osianderův traktát, který měli otisknout dva Židé ze Sulzbachu na obranu svých obviněných souvěrců.³⁵ Eck spis mimořádně rozzuřil a v roce 1541 zareagoval vlastním dílem *Ains Judenbüchlins Verlegung*,³⁶ které lze považovat za největší a nejsystematičtější formulaci obvinění z rituální vraždy ve zkoumaném období.³⁷

³¹ Detailní rozbor Osiandera spisu a jeho vlivu na „odkouzlení“ rituální vraždy nabízí R. Po-Chia HSIA, *The Myth of Ritual Murder*, s. 137–143.

³² Martin LUTHER, *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe* (dále WA), Bd. 53, Weimar 1920, s. 482, 538. Více k Lutherovu postoji viz R. Po-Chia HSIA, *The Myth of Ritual Murder*, s. 133.

³³ Tamtéž, s. 134.

³⁴ Steven W. ROWAN, *Luther, Eck on the Jews*, *The Sixteenth Century Journal* 16/1, 1985, s. 79–90, s. 85.

³⁵ Selma STERN, *Josel of Rosheim. Commander of Jewry in the Holy Roman Empire of the German Nation*, Philadelphia 1965, s. 180–182.

³⁶ Johannes ECK, *Ains judenbüchlins verlegung: darin ain Christ gantzer Christenheit zu schmach will es geschehe denjuden unrecht in bezichtigung der Christen Kinder mordt ...*, Ingolstadt 1541. Dostupné online na [http://dfg-viewer.de/show/?set\[mets\]=http%3A%2F%2Fdaten.digital-sammlungen.de%2F~db%2Fmets%2Fbsb00026062_mets.xml](http://dfg-viewer.de/show/?set[mets]=http%3A%2F%2Fdaten.digital-sammlungen.de%2F~db%2Fmets%2Fbsb00026062_mets.xml) (navštíveno 17. 5. 2012).

³⁷ R. Po-Chia HSIA, *The Myth of Ritual Murder*, s. 126. Vyznění Eckova spisu předjímá už jeho věnování tridentskému biskupovi s důrazem na památku zavražděného chlapce Šimona.

Eckův výpad proti Židům představuje do jisté míry souhrn většiny negativních představ o této menšině, které v průběhu středověku vznikly. Centrálním tématem je propojení Židů s ďáblem, a to i ve velmi fyzickém smyslu – Eck například tvrdí, že židovské děti se rodí se dvěma krátkými prsty přirostlými ke kůži na čele, jejichž odstranění je bez použití křesťanské krve velmi obtížné a pro židovské dítě i nebezpečné.³⁸

Tento vztah mezi Židy a pekelnými silami nebyl ničím novým a Eck pouze navazoval na velmi dlouhou tradici,³⁹ jejíž prvotní projevy můžeme nalézt i ve Vulgátě. Pasáž, kdy Mojžíš sestupuje ze Sinaje se dvěma deskami smlouvy (Ex 34,29), přeložil Sv. Jeroným následovně: „*A když pak Mojžíš sestupoval z hory Sinaje, držel dvě desky svědectví a nevěděl, že jeho tvář je rohatá od rozhovoru s Hospodinem.*“⁴⁰ Tato variace ve výkladu Písma se široce promítla do myšlení křesťanské společnosti a její snad nejslavnější projev lze nalézt v renesančním umění – s rohy je vyobrazen i Mojžíš z dílny Michelangelovy. V dalších překladech se tento znak již neobjevuje, shodná pasáž pak například v Bibli kralické vypadá následovně : „*I stalo se, když sestupoval Mojžíš s hory Sinai, (a měl dvě desky svědectví v rukou svých, když sestupoval s hory), nevěděl, že by se stkvěla kůže tváři jeho, když mluvil s ním.*“

Ačkoli byl Johannes Eck významným katolickým teologem, rozhodně nelze tvrdit, že by zastával jednotný oficiální názor katolické církve. Zatímco vztahy Židů s lokálními autoritami byly často na velmi špatné úrovni, vazby s politickými a duchovními elitami bývaly obvykle mnohem pevnější a právě časté intervence těchto elit zajišťovaly židovským komunitám alespoň částečnou ochranu před nepříznivými vlivy. Není tak překvapivé, že roku 1540, tedy rok před vydáním Eckova útočného spisu, vyšla bula papeže Pavla III. *Licet Judaei*, jejíž úvodní část vypovídá o možném stavu věcí ve středoevropském prostoru: „*Papež Pavel III. biskupům království Uherského, Českého, Polského jakož i ostatním osobám jmenovaných království, které církevní hodnost mají, pozdrav a apoštolské požehnání. ... Žalobou všech oněch v těch zemích zdržujících se Židů jsme zajisté nemile se dozvěděli, že od několika let úřady městské a některé obce i jiní velmožní, kteří v těchto krajích bydlí, jako úhlavní nepřátelé Židů, záští a nenávisť, aneb, co více pravdě podobnějším jest, lakotou zaslepeni, aby si majetek Židů pod nějakou záminkou osvojiti mohli, o nich křivé bájky*

³⁸ Převzato z R. Po-Chia HSIA, *The Myth of Ritual Murder*, s. 127.

³⁹ Viz J. TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews*.

⁴⁰ Vulgáta (Ex 34,29) : „... *cumque descenderet Moses de monte Sinai tenebat duas tabulas testimonii et ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio sermonis Dei.*“ V původním hebrejském textu je použit výraz קרן (q-r-n) – zatímco Masoreti (bibličtí znalci, kteří v průběhu 6-10. století vokalizovali původně pouze konsonantní text Tanachu) tento kořen popsali jako קָרַן (tj. qáran – zářil), Vulgáta pracuje s vokalizací קָרַן (tj. qeren – roh).

vymýšlejí, že malé děti o život připravují, jich krev pijí a že všelijakých jiných děsných zločinů se dopouštějí, které obzvláště naší církve se týkají,⁴¹ a takovým způsobem se namáhají mysle prostých křesťanů proti nim pobouřiti, čímž se stává, že Židé často nejen o svůj majetek, nýbrž dokonce i život neprávem jsou připravováni.“⁴²

Obsahem uvedené buly bohužel není přesnější vymezení, na který konkrétní případ obvinění z rituální vraždy ve střední Evropě reaguje. V prostoru českých zemí v té době mnoho podobných obvinění nenalézáme, avšak zejména v Polsku docházelo k jejich prudkému nárůstu.⁴³ Pasáž o lakotě a falešných obvinění proti židovským komunitám však mohla reagovat i na velmi intenzivní štvavou kampaň proti pražským Židům, která vyvrcholila obviněním ze spolupráce s Turky a ze založení požáru na Malé Straně. Jejím výsledkem bylo vypovězení Židů z českých zemí.⁴⁴

Podobně jako Eck navazoval na starší antisemitskou tradici, ani bula Pavla III. nepředstavuje z hlediska papežského vztahu k Židům výraznou novinku. Formulace odsouzení obvinění z rituální vraždy je téměř identická s tou, kterou ve své bule *Lachrymabilem Judaeorum* z roku 1247 použil papež Innocenc IV. a která se stala pevnou součástí mnoha ochranných privilegií vydávaných Židům v následujících staletích.

Pozitivní vztah papežské kurie vůči Židům však zdaleka nebyl pravidlem a například Pavel IV. přímo proslul ostrými výstupy, včetně aktů, jako bylo veřejné pálení Talmudu a zřízení římského ghetta bulou *Cum Nimis Absurdum* (1555).⁴⁵ Je tak patrné, že i vztah nejvyšších církevních autorit se neustále měnil a osciloval mezi póly připomínajícími racionální argumentaci Andrease Osiandera i pověřčivou a přísně antisemitskou rétoriku Johanna Ecka.

2.2. Obvinění z rituální vraždy v českých zemích

Pakliže se v reformačním Německu stalo obvinění z rituální vraždy pevnou součástí tamní kultury,⁴⁶ bylo jen otázkou času, kdy bude tento fenomén importován i do českých zemí. A skutečně, v průběhu 16. a 17. století můžeme zaznamenat značný nárůst zpráv o domnělých rituálních vraždách jak v Čechách, tak i na Moravě.

⁴¹ Zde je pravděpodobně míněno znesvěcování hostie, viz oddíl 2.4. této práce.

⁴² Převzato z Bohumil BONDY – František DVORSKÝ (edd.), *K historii Židů v Čechách, na Moravě a ve Slezsku 906 až 1620*, sv. I., Praha 1906, s. 311.

⁴³ HDWA, *Ritualmord*, s. 728–729. Zatímco v českých zemích nalézáme v 16. století tři rituální vraždy oproti jejich absenci ve století předchozím, v Polsku je jich hned osm oproti pouhým dvěma v 15. století.

⁴⁴ T. PĚKNÝ, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 63–66.

⁴⁵ Jeho protitalmudický výstup mohl být součástí širší cenzurní politiky, která vyvrcholila vydáním proslulého *Index Librorum Prohibitorum* v roce 1559.

⁴⁶ HDWA, *Ritualmord*, s. 727–731 uvádí čtrnáct obvinění v 15. a dvanáct obvinění v 16. století.

Mezi nejvýznamnější texty představující obvinění z rituální vraždy českému prostředí patří *Kronika česká* Václava Hájka z Libočan (1541).⁴⁷ Ačkoli vyčerpávající soupis jednotlivých zmínek o Židech v tomto díle nabídl již Zdeněk V. David,⁴⁸ pokusíme se zde se zařadit některé Hájkovy poznámky o rituální vraždě do širšího kontextu tehdejší diskuze o tomto činu.

Ve svém chronologicky řazeném díle Hájek neopomněl zmínit dva velké případy rituálních vražd ze zahraničí, totiž ono prvotní obvinění v případě William z Norwiche z roku 1144 a samozřejmě, jak již bylo naznačeno, pro Hájkovu dobu mnohem aktuálnější a významnější případ z Tridentu roku 1475. V rámci téměř celostránkového popisu této události využil Hájek mnoho stereotypů, jak napovídá například následující pasáž: „...[Židé; pozn. autora] *slavnost svou velikonoční za osm dní slavně ctíti chtějí a nemají krve křesťanské, aby ji svým obyčejem s chlebem přimísili* ...“⁴⁹

Zmínka o použití krve křesťanského dítěte se poprvé objevuje v roce 1235, kdy fuldský Žid obviněný z rituální vraždy během mučení přiznal, že je židovským zvykem slavit velikonoční sobotu s využitím křesťanské krve.⁵⁰ Představa o používání krve jako příměsi do nekvašeného chleba nebo vína pro pesachový seder⁵¹ se pak rozšiřuje později, snad až počátkem 15. století.⁵²

Hájkova představa, že krev měla být součástí židovské oslavy *Velikonoc* pak představuje do jisté míry anachronismus. Ani pružná křesťanská věrouka nebyla schopná udržet naživu představu, že by Židé slavili Velikonoce, které tak v pozdějších narativech stále častěji nahrazoval právě Pesach.⁵³ Možným vysvětlením by bylo, že připomenutím Velikonoc chtěl Hájek zdůraznit roli Židů jako pachatelů deicidy. Tomu by odpovídal i jeho výrok v další části textu popisující samotnou smrt uneseného chlapce: „*Když již hlava jemu na rameno jeho se položila a dušička k pánu Bohu se obrátila, na zemi jeho ležeti nechavše k večeři šli a krví toho děťátka na potupu Kristovu i všech křesťanů koláče pokropivše jedli a tělo jeho vzavše tu hned za tím domem do vody vrhli a svou velikou noc velmi slavně a poctivě i s radostí slavili.*“

⁴⁷ Vzhledem k absenci ucelené edice využil autor faksimili původního tisku z roku 1541. Václav HÁJEK Z LIBOČAN, *Kronyka czeská*, ed. Jan Ferdinand ze Šenfeldu, Praha 1819 (dále *Kronika česká*).

⁴⁸ Zdeněk V. DAVID, *Židé v Kronice české Václava Hájka z Libočan*, Folia Historica Bohemica 16 (dále FHB), 1993, s. 53–67.

⁴⁹ V. HÁJEK Z LIBOČAN, *Kronika česká*, fol. 447r.

⁵⁰ J. TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews*, s. 132.

⁵¹ Seder je hostina slavená první večer svátku Pesach, připomínajícím vyvedení Židů z Egypta. Seder v hebrejštině znamená pořádek/řád a hostina tak obnáší i konzumaci symbolických pokrmů v přesně daném pořadí.

⁵² Např. papež Martin V. roku 1422 odsoudil pomluvy Židů z kombinování krve a nekvašeného chleba, které údajně šířilo mnoho kazatelů. Viz J. TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews*, s. 134.

⁵³ Tamtéž, s. 133.

Velmi podobný narativ je přítomný i v Schedelově kronice, nicméně představa o nenávisti Židů vůči křesťanům se objevuje napříč celým konfesijním spektrem tehdejší společnosti, jak dva roky po vydání Hájkovy kroniky naznačil i Luther (viz výše s. 16). Sám Hájek pak za zdroj svých informací o židovské zášti zmiňuje spis františkánského teologa Alfonse de Spina (†1491) s názvem *Fortalitiū Firei Contra Judeos, Saracenos et alios christianae fidei inimicos*,⁵⁴ nicméně Hájkovo používání stejných jmen židovských pachatelů jako v Schedelově kronice by napovídalo, že i toto populární dílo patřilo k Hájkovým inspiračním zdrojům.

Další rituální vraždu, tentokrát již v českých zemích, zasazuje do roku 1067.⁵⁵ Pražští Židé se měli zmocnit tříletého dítěte, vysát z něj všechnu krev a tu se pokusit prodat svým souvěrcům v Trevíru. Je překvapivé, že Hájek tento příběh datuje celých 77 let před první evropskou rituální vraždou Williama z Norwiche, nicméně snaha posunout projevy židovské zločinnosti hlouběji do českých dějin odpovídá Hájkově protižidovskému smýšlení, které prosakuje napříč celou kronikou.⁵⁶ Samotný popis rituální vraždy roku 1067 se pak drží standardního narativu té doby, odvozeného od případu Šimona Trentského.

Vedle *Kroniky české* Václava Hájka z Libočan představuje cenný zdroj informací o postojích tehdejší společnosti vůči židovské minoritě i dílo českého humanisty Daniela Adama z Veleslavína (1546–1599). Právě jeho *Kalendář historický* (1578) nabízí mnoho informací nejen o židovských náboženských přečinech a negativním vlivu na křesťanskou společnost, ale i záležitostech právních v čele s nejrůznějšími privilegii vydávanými jak evropským, tak i specificky českým a moravským Židům.

Ve Veleslavínově díle nalézáme i několik zmínek o rituálních vraždách. Zatímco v prvním vydání *Kalendáře historického* z roku 1578 se objevují pouze zmínky převzaté z Hájkovy *Kroniky české*, totiž údajná vražda nevinátka v Praze roku 1067⁵⁷ a již obligátní tridentská aféra,⁵⁸ doplněné druhé vydání z roku 1590 pak přidává případů několik. Hned v roce 1177 se měli tři pařížští Židé na Zelený čtvrtek zmocnit pacholátka Viléma a „vedle nešlechtného obyčeje svého, na potupu Kristovu a všech křesťanů, [Viléma; pozn. autora]

⁵⁴ V. HÁJEK Z LIBOČAN, *Kronika česká*, fol. 128v. Na odkaz upozornil Zdeněk V. David s tím, že Hájkovo označení Fortalicius Kronikář odkazuje právě na tohoto františkánského mnicha, viz Z. V. DAVID, *Židé v Kronice české Václava Hájka z Libočan*, s. 58.

⁵⁵ V. HÁJEK Z LIBOČAN, *Kronika česká*, fol. 130v–131v.

⁵⁶ Jedinou výjimku představuje příběh Hájkem datovaný do roku 955, kdy Židé měli pomoci českým křesťanům porazit odbojné pohany. Viz V. HÁJEK Z LIBOČAN, *Kronika česká*, fol. 95r.

⁵⁷ Daniel ADAM z VEESLAVÍNA, *Kalendář historický*, Praha 1578. Dostupné online na http://www.manuscriptorium.com/apps/main/en/index.php?request=show_te_i_digidoc&virtnum=2&client= (navštíveno 17. 5. 2012).

⁵⁸ Tamtéž, s. 87.

umučili a usmrtili.“⁵⁹ Ze zahraniční je pak doplněna zpráva o smrti Šimona Tridentského s tím, že o pět let později (tedy v roce 1480) byli za domnělou rituální vraždu potrestáni i Židé v Benátkách.⁶⁰

Kolorit domácího antisemitismu pak Daniel Adam z Veleslavína doplňuje zmínkou o upálení několika Židů a jejich matky ve Strakonících roku 1504. Společně měli od místní ženy odkoupit jejího syna, ukřižovat ho a „vytočit“ z něj všechnu krev. Veleslavín pak dodává i vlastní stanovisko: „*Takových nešlechetných mordů a skutků proti dětem křesťanským o Židech více se v historii nachází. Ačkoli Innocentius papež v privilegii Židům daném*⁶¹ *zapovídá, aby jim žádný křesťan tím nevytýkal, že by při obětech svých lidské krve užívali, poněvadž jim ve Starém zákoně všeliké krve užívání zapovědíno.*“⁶² Z tohoto poněkud ambivalentního výroku lze však jen těžko vyvozovat Veleslavínův postoj k těmto obviněním (ačkoli papežská bula odsuzující obvinění z rituální vraždy je v díle zmíněna několikrát).

Ačkoli se v českém prostředí 16. století objevuje více ucelených historických děl, jen málokteré pojednává o židovské problematice tak intenzivně jako Hájkova *Kronika česká* a Veleslavínův *Kalendář historický*. V některých pracích působí absence těchto dramatických líčení až nepatřičně, například v kronikářských záznamech Marka Bydžovského z Florentina (1540–1612), které jinak oplývají fantastickými popisy čertů, netvorů, „mutantích“ novorozeňat a nadpřirozených nebeských dějů, nalézáme pouhou zmínku o spiknutí Židů a Turků před pražským požárem v roce 1541.⁶³ *Kronika česká* a *Kalendář historický* však ještě v 17. století zůstaly nejčtenějšími historickými pojednáními v českém prostředí,⁶⁴ a tak se lze domnívat, že právě tato dvě díla měla významný vliv na formování českého povědomí o židovské minoritě.

Ne všechny případy rituálních vražd však vešly do širšího povědomí tehdejší společnosti skrze historická díla velkých autorů. Méně známou aféru tak představuje údajná rituální vražda v Litomyšli roku 1573, na kterou upozornil list z produkce pražského tiskaře Michaela Peterleho staršího. Zločinu se měli dopustit dva Židé z Ivančic, Izák Lipman a Izák Salomon, kteří se během výslechu doznali, že najali dvě ženy z Litomyšle, aby jim vydaly

⁵⁹ Daniel ADAM z VELESLAVÍNA, *Kalendář historický*, Praha 1590, s. 221. Online na http://www.manuscriptorium.com/apps/main/index.php?request=show_tei_digidoc&virtnum=4&client= (navštíveno 17. 05. 2012).

⁶⁰ Tamtéž, s. 167.

⁶¹ Veleslavín pravděpodobně odkazuje na bulu z r. 1247, viz s. 18 této práce.

⁶² D. A. z VELESLAVÍNA, *Kalendář historický*, s. 8–9.

⁶³ Marek BYDŽOVSKÝ z FLORENTINA, *Svět za tří králů*. ed. Jaroslav Kolár, Praha 1987, s. 45. Edice však obsahuje jen cca třetinu všech Bydžovského zápisů.

⁶⁴ Zdeněk HOJDA, *Politicko-historická literatura a spisy Bohuslava Balbína v pražských měšťanských knihovnách 17. století*, Bohuslav Balbín a kultura jeho doby v Čechách. Sborník z konference PNP, Praha 1992, s. 218–221, zde 219.

křesťanské dítě. Jejich údajným plánem bylo dopravit krev zavražděného dítěte do Vratislavi, odkud měla putovat ke krakovským Židům. Všichni zúčastnění byli popraveni 13. ledna 1574.⁶⁵ Uvedená událost pravděpodobně našla odezvu i v židovském prostředí, kde ve své kronice *Cemach David* z roku 1592 připomíná židovský vzdělanec David Gans (1541–1613) událost z roku 5334 (1574): „*Ptolemaius Schultitus ze Zhořelce, největší astrolog té doby, napsal ve svém astrologickém kalendáři, že planeta Saturn je ve špatném postavení a proto čeká Židy mnoho utrpení a pronásledování. Jeho předpověď se naplnila v mnoha moravských obcích, kde Židé potýkali s velkými těžkostmi a utrpěli mnoho mučednických smrtí kvůli své víře.*“ Tomu měl učinit přítrž císař Maxmilián, když se v jím nařízeném vyšetřování ukázalo, že protižidovská obvinění byla křivá a císař vzal zbývajících Židy pod svou ochranu.⁶⁶

Sedmnácté století a barokní obrazotvornost k útlumu těchto nařčení rozhodně nepřispěly. Kromě trvajících popularity díla Hájkova tak získala širokou publicitu i údajná aféra z Kadaně roku 1650. Útlá knížka nazvaná *Denkwürdige Beschreibung einer unerhörten Mordthat* popisuje příběh Žida Noacha z Holešova, který měl za pomoci kadaňského Žida Jäcklea zavraždit pětileté křesťanské dítě.⁶⁷ Není náhodou, že se tento spis objevil právě v polovině 17. století, kdy se vystupňoval tlak na české Židy⁶⁸ a kdy defacto začalo období obecně nazývané *obdobím úředního antisemitismu* (viz výše v úvodu).

2.3. Rituální vražda po konci zkoumaného období

Závěrem nezbyvá než dodat, že ani s osvícenským racionalismem a židovskou emancipací 19. století obvinění z rituální vraždy zcela nevymizelo. Snad žádná domácí událost týkající se židovské menšiny 19. a raného 20. století není široké české veřejnosti tak dobře známa, jako vražda Anežky Hrůzové v Polné v březnu 1899, respektive následující proces s Leopoldem Hilsnerem. Ačkoli se motivace k podobnému pronásledování během staletí mohla změnit,⁶⁹ už samotný fakt, že více než čtyři sta let po tridentském případě bylo ono *pověřivé* obvinění nosné, ukazuje, jak hluboko je tento předsudek zakořeněn.

⁶⁵ *Warhafftiger Bericht von zweien Juden die zwei Weiber bestehrt haben, das sie ihnen ein Christen Kind sollten bringen*, Praha 1574. Viz Pravoslav KNEIDL, Michael Peterle, *Přední pražský dřevorytec a tiskař 16.stol.*, Bibliotheca Strahoviensis 1, 1995, s. 107–133. Převzato z L. VESELÁ-PRUDKOVÁ, *Židé a česká společnost v zrcadle literatury*, s. 93.

⁶⁶ Převzato z B. BONDY – F. DVORSKÝ, *K historii Židů*, sv. II., s. 1015–1016. Překlad autor.

⁶⁷ L. VESELÁ-PRUDKOVÁ, *Židé a česká společnost v zrcadle literatury*, s. 102. Samotný spis pak Matthias TYSCHLAAR, *Denkwürdige Beschreibung einer unerhörten Mordthat ...*, s. 1. 1650. Dostupné online na <http://digitale.bibliothek.uni-halle.de/id/96143>.

⁶⁸ L. VESELÁ-PRUDKOVÁ, *Židé a česká společnost v zrcadle literatury*, s. 103.

⁶⁹ K českému antisemitismu druhé poloviny 19. století a politickému pozadí hilsneriády výše citovaný M. FRANKL, *Emancipace od židů*.

Mýtus o rituální vraždě přežívá dokonce i dnes. V roce 1995 vyšla přehledová práce o církevních dějinách od Pavla K. Mráčka, kde autor tvrdí: „*mimoto se [Židé] dopouštěli rituálních vražd, křižovali křesťanské hochy (soudně prokázané případy v Anglii za krále Štěpána a Jindřicha II.), pronásledovali a vraždili obrácené židy.*“⁷⁰ Je poněkud paradoxní, že právě tato knížka získala doporučení Ministerstva školství, mládeže a tělovýchovy ČR.⁷¹ Nařčení z rituální vraždy zůstává i zbraní některých politických uskupení, například na webových stránkách formace *Národní sjednocení* se objevil český překlad díla německého kvazihistorika Hellmuta Schramma, *Die jüdische Ritualmord – Eine historische Untersuchung* (1943), které se snaží prokázat autenticitu a oprávněnost takových obvinění.⁷²

2.4. Obvinění ze znesvěcení hostie jako varianta obvinění z rituální vraždy

Hovoříme-li o rituálních vraždách, je nutné zmínit i obvinění, které v katolickém diskursu vykazovalo ve své podstatě shodné znaky, totiž obvinění ze znesvěcení hostie. Právě učení o transsubstanciaci a dogma o reálné přítomnosti Páně, která se s definitivní platností staly součástí katolické věrouky po IV. lateránském koncilu (1215), nabízela podobně příhodné podmínky pro obvinění Židů z útoku na křesťanství a dokonce i na Krista samotného. Jak postupně sílil motiv imitace ukřižování Krista v domnělých rituálních vraždách, docházelo k jejich postupnému propojení se zločinem znesvěcení hostie.⁷³

Samotný narativ těchto obvinění, jak ho shrnul Joshua Trachtenberg, je vyprávěním o rituální vraždě nápadně podobný: Žid podplatí křesťana, aby mu zajistil hostii, kterou Žid následně znetvoří způsobem, který vypravěč považuje za nejvíce odsouzeníhodný (zbije, podupe, probodá špendlíky nebo nožem, rozřeže, spálí nebo ji dokonce rozemele v hmoždíři), načež z hostie začne vytékat krev. V tom okamžiku nastává jev pro tento typ příběhu unikátní – dojde k zázraku, kdy Žid náhle oněmí, je paralyzován, hostie vylétne z jeho sevření nebo nebeský hlas rozhlásí jeho vinu. Zde magická rovina vyprávění končí a začíná krutá realita – pachatel je dopaden, mučen a popraven, obvykle spolu se zbytkem celé komunity.⁷⁴

Pravděpodobně první případ rituálního znesvěcení hostie nalézáme již roku 1243 v městečku Belitz poblíž Berlína, avšak jeho skutečný rozmach nastal až koncem 13. století.⁷⁵ Velkou událost té doby, Rintfleischův pogrom z roku 1298, neopomenul zařadit do své

⁷⁰ Pavel K. MRÁČEK, *Příručka církevních dějin*, Praha 1995, s. 90.

⁷¹ Celá aféra je shrnuta v Leo PAVLÁT, *Persekuce Židů jak historický fakt*, In: *Židé v novodobých dějinách*. Soubor přednášek na FF UK, Praha 1997, s. 125–146, zde s. 133.

⁷² Online zdroj: <http://www.narodnisjednoceni.cz/knihovna/zrv.pdf> (staženo 17. 05. 2012).

⁷³ R. Po-Chia HSIA, *The Myth of Ritual Murder*, s. 55.

⁷⁴ J. TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews*, s. 111.

⁷⁵ Tamtéž, s. 114.

kroniky ani Václav Hájek z Libočan (jeho události však zasadil do roku 1296).⁷⁶ Důsledkem této nešťastné aféry zažehnuté obviněním, že Židé ukradli a znesvětili hostii, byla smrt několika tisíc Židů a zánik více než 120 komunit⁷⁷ nejen v městečku Röttigen na území dnešního Bavorska, ale i v širokém okolí. Hájek ve svém popisu této události neopomíná zmínit, že Židé do ukradené hostie bodali noži, načež z ní začala prýštit Kristova krev.

Jedním z nejkrutějších pogromů v českých dějinách byl tzv. velikonoční pogrom roku 1389, kterému údajně předcházelo kamenování kněze nesoucího hostii několika židovskými mladíky doprovázené pokřikováním posměšků vůči křesťanské víře. Následkem bylo drancování pražské židovské obce a smrt mnoha jejích obyvatel.⁷⁸ O této události máme k dispozici i doklad z židovské strany – selicha⁷⁹ *Et kol ha-tela'a* (Všechno to neštěstí; pozn. autora), kterou nám zanechal pražský autor Avigdor Karo (zemřel 1439), je dodnes čtena na svátek *Jom Kippur* ve Staronové synagoze.

Nařčení ze znesvěcení hostie však neprokázalo takovou životnost jako obvinění z rituální vraždy a z rejstříku protižidovských výpadů postupně vymizelo,⁸⁰ snad kvůli postupnému zániku magické podstaty tohoto příběhu.

⁷⁶ V. HÁJEK Z LIBOČAN, *Kronika česká*, 265v–266r.

⁷⁷ Heslo RINDFLEISCH, *Jewish Encyclopedia* (dále JE), 1906. Online <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/12765-rindfleisch> (navštíveno 17. 05. 2012).

⁷⁸ JE zmiňuje 3000 obětí, ale takové číslo se zdá být dosti nadsazené

⁷⁹ Selichot jsou specifickým žánrem židovské liturgické poezie. Básně jsou obvykle recitovány během poutních a vysokých svátků.

⁸⁰ Posledním známým případem bylo obvinění v Rumunsku roku 1836 (JE).

3. Žid jako lékař a travič

Představa o Židech, kteří soustavně tráví své nepřátele, je jedním z nejdéle trvajících protižidovských předsudků v evropských dějinách. Vždyť jen málokterý způsob vraždy lze považovat za zákeřnější nežli vystupování jako osoba, která mnohdy jako jediná dovede zachránit život, totiž lékař, a následné zneužití vložené důvěry. A jen málokterá skupina obyvatelstva byla pro podobná nařčení vhodnější než Židé, skrývající se za podivnými zvyky a často vzděláním v lékařských postupech neznámých širšímu okolí.

Právě postavení židovských lékařů působících mezi křesťany se již od středověku vyznačovalo určitou dvojakostí. Disponovali širokými znalostmi medicíny z řeckého a evropským křesťanům do jisté míry nepřístupného arabského prostředí a navíc sami dokázali vyprodukovat mnoho významných traktátů.⁸¹ I Židům nepřilíhající Kryštof Harant z Polžic a Bezdrůžic neváhal vzdát hold jejich učenosti a jazykové výbavě.⁸²

Nebylo to však vzdělání samotné, které židovské lékaře předurčovalo k jejich prominentnímu postavení. Ve světě, kde mnohé nemoci byly přičítány magickým vlivům, nezbyvalo než léčbu hledat u osob nadaných podobnou magickou mocí.⁸³ Vedle nejrozumnějších šarlatánů to byl právě Žid, u kterého navíc znalost nejnovějších lékařských postupů mnohdy vedla k úspěšné léčbě, což jen upevňovalo jeho pozici čaroděje-léčitele.⁸⁴

Navzdory této stále převládající pověrčivosti představovali židovští lékaři 16. a 17. století uznávanou intelektuální skupinu, a to do té míry, že jim bylo umožněno studovat medicínu i v Židům jinak uzavřeném univerzitním prostředí. V rozmezí let 1520–1605 dokončilo studia na univerzitě v Padově 29 židovských studentů, v letech 1617–1816 jich pak bylo nejméně 320.⁸⁵ Kromě nezanedbatelného přínosu pro židovské komunity, do kterých se vraceli souvěrci vyzbrojení nejmodernějšími vědeckými poznatky,⁸⁶ představovalo univerzitní prostředí jedinečnou příležitost, aby si mladí Židé rozšiřovali obzory v mnohonárodnostním a

⁸¹ Například dílo židovského lékaře a filozofa Izáka Judea (vlastním jménem Jicchak ben Šlomo ha-Jisraeli) (cca 832–932) bylo pevnou součástí výuky na mnoha evropských univerzitách až do 17. století.

⁸² Kryštof HARANT z POLŽIC a BEZDRŮŽIC, *Cesta z království Českého do Benátek, odtud do země svaté, země judské a dále do Egypta, a potom na horu Oreb, Sinai a Sv. Kateřiny*, Díl II., ed. Karel Jaromír Erben, Praha 1855, s. 46–47. Základní práci k osobnosti Kryštofa Haranta z Polžic a Bezdrůžic představuje Marie KOLDINSKÁ, *Kryštof Harant z Polžic a Bezdrůžic. Cesta intelektuála k popravišti*, Praha – Litomyšl 2004.

⁸³ Joshua TRACHTENBERG, *Jewish Magic and Superstition. A study in folk religion*, New York 1961, s. 4.

⁸⁴ J. TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews*, s. 93

⁸⁵ David B. RUDERMAN, *Jewish thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe*, New Haven 2001, s. 105.

⁸⁶ Už v průběhu zejména 16. století se součástí curricula na padovské univerzitě stávaly pravidelné návštěvy nejrozumnějších špitálů, které zajišťovaly praktickou část studia. Viz tamtéž, s. 108.

multikonfesijním intelektuálním prostředí, od kterého je za běžných okolností oddělovaly pomyslné zdi ghetta a snad i dobrovolná uzavřenost některých židovských komunit.⁸⁷

3.1. Kritika židovského lékařství

Bylo by nepřesné tvrdit, že všichni Židé zabývající se některou z forem medicíny v raném novověku byli univerzitně vzdělaní odborníci. Velké množství z nich zajisté praktikovalo léčitelství lidové a snad i přímo vycházející z judaismu, neboť mnohé ve středověku i raném novověku rozšířené představy měly svou paralelu i v židovských náboženských textech. Například středověký učenec Maharil⁸⁸ (1365–1427) zastával názor, že jeho současníci by již neměli praktikovat žádnou léčebnou metodu popsanou v Talmudu, protože již neví, jak je správně provádět.⁸⁹

Jedinou výjimku podle Maharila tvořilo několik pasáží z Babylonského talmudu, zejména pak následující výrok „*Pokud se někomu zasekne kost v krku, může si položit [kost] stejného druhu na hlavu a říct: Sklouzněte dolů, jedna za druhou, polknout, sklouzněte dolů* [BT Shab. 67a; volným překladem autor]“, který defacto odpovídá tehdy všeobecně rozšířenému lékařskému principu *similia similibus curantur*.⁹⁰ Dokonce lze tvrdit, že určitá důvěra v magické léčitelství mohla fungovat i mezi Židy a křesťany vzájemně, jak dokládá výrok v responsech⁹¹ význačného polského učenice Šelomo Lurii (1510–1573): „*Pakliže je vážná nemoc způsobena kouzly nebo zlými duchy, je přípustné obrátit se s léčbou i na nežidovského čaroděje*“, který vycházel z nauky, že nic, co by mohlo být nápomocné při léčbě, by nemělo být zakazováno jako pověrečné.⁹²

V otázce domnělého zneužití židovského lékařství v 16. a 17. století můžeme sledovat podobný vývoj jako u obvinění z rituální vraždy. Kromě hluboce zakořeněného náboženského nepřátelství to byla i rostoucí konkurence mezi vzdělanými křesťanskými a židovskými lékaři, která vedla k osočování Židů argumenty, které v lepším případě poukazovaly na lidovou stránku židovského léčitelství,⁹³ v případě horším pak recyklovaly antisemitské představy, které se postupně hromadily v průběhu středověku. Výstižnou ukázkou útoku proti

⁸⁷ D. B. RUDERMAN, *Jewish thought and Scientific Discovery*, s. 104. Dnes již klasickou práci k „dobrovolné izolaci“ židovských komunit představuje Jacob KATZ, *Tradition and Crisis*, New York 1993 (1. vyd. 1961).

⁸⁸ Vlastním jménem Jaakov ben Moše Levi Moelin.

⁸⁹ Převzato z J. TRACHTENBERG, *Jewish Magic and Superstition*, s. 196.

⁹⁰ Tamtéž, s. 196.

⁹¹ Zvláštní žánr rabínské literatury. V reakcích na konkrétní otázky každodenního života židovských komunit vydávali rabíni *halachická* (tj. nábožensko-právní) rozhodnutí, která pak mnohdy fungovala jako precedens.

⁹² Tamtéž, s. 199.

⁹³ Několik poznámek ke křesťanskému posměchu židovskému lékařství nabízí i David TOMÍČEK, *Víra, rozum a zkušenost v lidovém lékařství pozdně středověkých Čech*, Ústí nad Labem 2010, s. 92–94.

údajnému šarlatánství židovských lékařů představuje následující báseň, která se v letákové podobě objevila v pražských ulicích okolo roku 1600.

*Když se Žid lékařem praví,
střež křesťane svého zdraví.
Střež zatím měšce i peněz,
neb jistě smejšlí v tom, věz,
křesťanům měšec hojiti,
zdraví i život odjítí.
A když tak spraví někoho,
ještě k tomu peněz mnoho
za to smějí požádati.
Jsou tak troupi nestydatí
světle se to všudy vidí,
že z úmyslu lidi šidí,
nemajíc gruntu pravého
drží se Talmudu svého
přibírajíc z šemham fory,
činí křesťanům navzdory.
Což se vůbec ví i slyší,
že jakési lístky píší,
k tomu nitky bavlenné
za lékařství prodávají.
Lehce peněz dobývají,
slibujíce opatření
před nemocí neb zranění.
A tak to jejich doktorství
jest plno falše lotrovství.
Strachuj se jejich hojení
anebo líku strojení,
žádných věcí více není
jako jedu a trávení.
Neb hned věř mi toho cele,
není v jejich celém těle*

*dobrého masa a koblasu,
dobré kůže, žíly, vlasu;
ačkoli to pilně kryjí
zvláště tu, kdež své zisky čijí,
však pod tím kde mohou ve své lsti
koho z křesťanů podvésti
nejvíc potom dychtí, touží,
proto jen křesťanům slouží,
jakous přízeň tím tvrdí
a pod tím šibalstvím smrdí;
k tomu jsou také nepleší,
že se nehladí, nečeší,
převelmi mrzutě chodí
hned se i nešvarně rodí.
Pročež slyše tyto věci
každý se jich může stříci
od jich léku a sloužení,
vida, že bez škody není
hrdlu, duši ani měšci,
o čemž víc šířiti nechci.⁹⁴*

⁹⁴ Převzato z B. BONDY – F. DVORSKÝ, *K historii Židů*, sv. II, s. 723.

O identitě autora nemáme žádné informace, avšak pohled na zmíněný text nám o něm může poskytnout alespoň částečnou představu. Především je patrný autorův záměr poškodit židovské lékaře v ekonomické rovině, tedy připravit je o pacienty. Zároveň však prokazuje alespoň částečnou znalost některých židovských rituálů, zejména velmi populárního užívání magických amuletů v podobě kousků pergamenu popsaných hebrejskými nápisy. Slově i zejména pak jménům v hebrejštině bylo přikládáno mimořádně silné kouzelné působení nejen v představách Židů, ale i mezi křesťany, u kterých byl její magický efekt posílen i neschopností porozumět tomuto starodávnému jazyku.⁹⁵ Součástí výčtu židovských praktik je zde i obvinění, které v souvislosti s židovským léčitelstvím vešlo ve známost pravděpodobně nejvíce, totiž představa, že židovský lékař své pacienty tráví.

3.2. Židovský lékař jako travič

Nedůvěru v židovské lékaře vyslovily mnohé autority sledovaného období. Například v Lutherových *Tischreden* nalézáme výrok odsuzující Židy, kteří „se vydávají za lékaře.“⁹⁶ Johannes Eck, ač sám patřil mezi největší Lutherovi odpůrce, zastával podobný názor.⁹⁷ Nejvyššími vrstvami české společnosti otrásl i obvinění nejvyššího komořího Rudolfa II., Filipa Langa z Langenfelsu (zřejmě 1560–1609), který se, vedle jiných prohřešků, měl i přes konverzi ke křesťanství scházet s bývalými židovskými souvěrci a od jednoho z nich získat knihu *Sigillum Salomonis* obsahující i návody k přípravě kouzelných jedů.⁹⁸

Relativně jasnou představu o praktikách židovských lékařů měl i Václav Hájek z Libočan, který jim ve své kronice věnoval hned dva příběhy. Roku 1161 měla Čechy zasáhnout záhadná a smrtelná choroba. „*Roku toho ... počali lidé v Čechách velmi zhusta mřít. A na ten čas i málo předtím bylo několik znamenitých a velmi rozumných a lidem potřebných lékařů umřelo. A tak nebyl, kdo by lidi v jejich neduzích opatroval. A zjevili se Židé nějakí v Praze, pravíce se býti lékaři, a ti počali lidi znamenitě uzdravovati. V malém čase těch židovských lékařů po městech českých ... mnoho bylo. Tož v malém času přišel veliký na křesťany mor a jakýs neobyčejný, žádných bolestí morních nebylo a lidé velmi zhusta mřeli. Židovští lékaři pravili, že takové nemoci přicházejí z hvězd a jejich spojení Přitom času pak žádný z Židů na takový nedostatek neumřel.*“ Celá záhada se vyřešila, když

⁹⁵ J. TRACHTENBERG, *Jewish Magic and Superstition*, s. 139.

⁹⁶ Viz Martin LUTHER, *D. Martin Luthers Werke. kritische Gesamtausgabe, Tischreden* (dále WA TR), Bd. 1., Weimar 1916, s. 338. Luther zde píše: „*Die Jüden, so sich für Aerzte ausgeben, bringed die Christen, welche ihre Aerznei brauchen, um Leib und Gut, denn sie meinen, sie thun Gott einen Dienst, wenn sie die Christen nur weidlich plagen und heimlich umbringen.*“

⁹⁷ J. TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews*, s. 93.

⁹⁸ Ivo PURŠ, *Rudolf II. a kabala*, in: Alexander Putík (ed.), *Cesta života. Rabi Jehuda Leva ben Becalel*, Praha 2009, s. 198–219, s. 218.

se z Itálie vrátili dva vzdělaní lékaři, Václav z Chodů a Jaroš Pozdenský a poukázali na židovskou vinu, načež král Židům jakoukoli lékařskou praxi zakázal (povšimněme si vyzdvižení zásluh křesťanských lékařů). Někteří z nich však v trávení křesťanů pokračovali, a tak „král poslav do Prahy kázal jich [Židů; pozn. autora] jíti dvacet sedm a hned je kázal ohněm páliiti. Kteří tak vyznali, že na tři tisíce křesťanů svým lékařstvím otrávil. Neb se tak dohodli, aby jednoho zhojili a dva umořili. Přitom vyznali ..., že měli i krále Vladislava otrávití.“⁹⁹

Pomineme-li domnělou troufalost Židů zaútočit i na nejvyšší vrstvy tehdejší společnosti, je Hájkův text zajímavý i autorovým respektem k lékařským dovednostem Židů. Smrt dvou třetin jejich pacientů tak byla zaviněna pouze židovskou nenávistí ke křesťanům a nikoli lékařskou neschopností. Podobný názor zastávaly i některé instituce, například lékařská fakulta ve Vídni vydala roku 1610 stanovisko, že všichni židovští lékaři jsou vázáni přísahou, dle které musí pomocí svých léků zabít každého desátého křesťanského pacienta.¹⁰⁰ Právě domněnka, že židovští lékaři představují pouze pomyslný hrot dýky připravené k zaražení do celého tělesa křesťanské společnosti, mohla být ovlivněna jednou z nejpobulárnějších protižidovských představ zejména vrcholného a pozdního středověku, totiž představou Žida trávícího křesťanské studně.

3.3. Trávení studní

Pakliže předchozí židovské útoky na evropské křesťanstvo měly být cíleny pouze na jednotlivce a ovlivněna by jimi byla pouze zanedbatelná část populace, trávení studní mělo představovat plán vyhladit všechny křesťany. První velký případ¹⁰¹ tohoto obvinění nalézáme v roce 1321 v Akvitánii, kde si místní Židé měli najmout další skupinu na okraji společnosti, totiž malomocné, kteří by následně trávili studně pomocí jedu obsahujícího lidskou krev, moč, tři druhy bylinek a rozdrcenou hostii.¹⁰² Dle jiné verze příběhu chtěli Židé otrávit studně pomocí tajemného prášku, který obsahoval žabí nohy, hadí hlavy, ženské vlasy a jakousi černou, zapáchající tekutinu. Díky zabaveným arabsky psaným dopisům se nakonec zjistilo,

⁹⁹ V. HÁJEK Z LIBOČAN, *Kronika česká*, fol. 194r. Další, velmi podobný příběh pak fol. 416r.

¹⁰⁰ Louis LEWIN, *Die jüdischen Studenten an der Universität Frankfurt an der Oder*, Jahrbuch der Jüdischliterarische Gesellschaft XIV, 1921, s. 217–238, s. 218.

¹⁰¹ Jisté náznaky se objevovaly i ve století třináctém, například ve Vídni a Vratislavi byly v roce 1267 vyhlášeny zákazy nakupování potravin od Židů, kteří je údajně trávili. Viz J. TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews*, s. 100.

¹⁰² *Chronique de saint Denis, depuis l'an 1285 jusqu'en 1328*, in: Pierre Claude François Daunon – Joseph Naudet (edd.), *Recueil des historiens des gaules et de la France*, sv. XX, Paříž 1840. Převzato z L. POLIAKOV, *History of Anti-Semitism*, vol. 1, s. 105.

že za celým plánem měli stát králové Grenady a Tunisu. Další verze příběhu celou konspiraci zjednodušila s tím, že vražedný plán vymyslel samotný ďábel.¹⁰³

Tento příběh byl v českém prostředí známý i díky Václavu Hájkově z Libočan, který jej neváhal aktualizovat dosazením Turka jakožto údajného mozku za celým komplotem. „*Ve Franské zemi počal býti veliký a nahlý mor, kterémuž se netoliko lid obecný ale i mnozí učení a lékaři velmi divili, neb žádných bolestí morních na lidech nebylo, než každý, kdož stonati počal, hned náhle otekl a brzy umřel ... V tom zastižen je jeden Žid, on sype nějaký prach do křesťanské studnice.*“ Následovala smrt' výsledků a nakonec i doznání. „*Kterýž [Žid, pozn. autora] vyznal se, že křesťané proto otékají a mřou, neb na osmdesát jest Židů ve Franské zemi, kterýž mají takový prach, a sypou jej (jsouce od Turků navedeni a najati) do studnic křesťanských.*“¹⁰⁴

Případ trávení studní pak Hájek zasadil ještě hlouběji do českých dějin a navíc jej „okořenil“ obviněním z pokusu o rituální vraždu. Hned v roce 1053 se pražští Židé měli domluvit, že otráví všechny křesťany v pražských městech, která si tak získají pro sebe. Pražanům však brzy začalo být podezřelé, že žádný Žid během záhadné epidemie nezemřel. „*V tom přihodilo se, že jeden Žid znamenitý před samým večerem před domem jednoho křesťana dítě pochytil pod pláštěm je nesl.*“ Po zadržení byl dotyčný Žid pálen, načež vyjevil celou děsivou pravdu. „*Kterýž [Žid, pozn. autora] povídal, že jest měl to dítě zabít a krev z něho vytočiti a poslati ji do Vlach jednomu Židu, strejci svému, který ji měl k nekalým čárům proti křesťanům potřebovat. Přitom pravil, že jsau Židé ve své škole uradivše se, nekalých prachů velmi lýtých, ze Vlach přinesených mnoho do křesťanských studní v obou městech nasypali.*“¹⁰⁵

Ačkoli po „akvitánské aféře“, kterou většina tamních Židů nakonec přečkala bez úhony, došlo k několika podobným případům ve Francii i v Říši, stále se jednalo o relativně izolované incidenty. Skutečný zlom nastal až v polovině 14. století spolu s šířením moru, kteréžto období někteří neváhají označit za jeden z vrcholů antisemitismu v evropských dějinách. Obvinění, že za nákazou stojí právě Židé se šířila stejnou rychlostí jako mor a občas byla vznesena ještě dříve, než nákaza na daném území vypukla, jak se stalo v braniborském Perlebergu.

Vzhledem k rozsahu této události je přirozené, že našla i odezvu v Židům nepříliš nakloněném Hájkově díle. Jeho popis události z roku 1349 dokonce připisuje prapůvod

¹⁰³ Tamtéž. Poliakov bohužel neuvádí primární pramen.

¹⁰⁴ V. HÁJEK Z LIBOČAN, *Kronika česká*, fol. 263v.

¹⁰⁵ Tamtéž, fol. 122v.

nákazy v Říši právě českým Židům: „Začal se mor v Čechách a na Moravě při slavnosti Svatého Jakuba a vztáhl se potom i do německých zemí a žádný neumřel na bolest morní, než každému člověku břicho oteklo a někomu i hlava. Židé přitom nebyli bez podezření, neb mnozí se domnívali a zvláště lékaři, že Židé křesťanské studnice jako prve ... trávili. Ale jak se Židé do Vlach a do jiných zemí rozběhli, tak ten mor přestal.“¹⁰⁶ Stejný průběh morové epidemie v Čechách a na Moravě je popsán i v *Kalendáři historickém* Daniela Adama z Veleslavína, který však pouze konstatuje, že mor mnozí připisovali Židům.¹⁰⁷

Ačkoli evropský kontinent podobně smrtící morovou nákazu už nezažil, Židé byli opakovaně obviňováni z rozpoutávání lokálních epidemií,¹⁰⁸ případně alespoň z podílu na jejich šíření. Například „Nařízení a opatření učiněná v městech Pražských za času rány morové v příčině Židův“ z 22. srpna až 14. září 1607 jim příkazují udržovat čistotu ve svých příbytcích a ulicích, odkud pochází nejvíce nákazy. Stejně tak bylo Židům přikázáno, aby „žádný z města svého nevycházel, po domích, po ulicích, na jarmarce aby nic neprodávali a semotam se netoulali, poněvadž tak nestydatí sou, že jakž hodnověrných lidí zprávy se činí i ti, kteří bolestmi morními nakaženi jsou, do domův i po ulicích semotam běhati se nestydí.“¹⁰⁹

Roku 1679, kdy ve Vídni vypukla neznámá nákaza, byli Židé obviněni s tím, že židovská spoluúčast (dalšími viníky měli být zlí duchové, vykradači hrobů a čarodějnice) na šíření morových epidemií je všeobecně známá. Pravděpodobnou příčinou epidemie však byla špatná hygienická situace ve městě.¹¹⁰ Představu o „smradlavých Židech“ navíc podporoval i starší stereotyp o *foetor judaicus*, tedy charakteristickém zápachu, kterým Židé měli být potrestáni za vraždu Krista a který je přímo spojoval s ďáblem.¹¹¹

Poněkud netradiční názor na židovskou hygienu zastával učený lékař Jan Kop z Raumentalu, který v úvodu svého díla *Gruntovní a dokonalý regiment* (1536) vysvětluje, jak je možné, že Židé se údajně dožívají vyššího věku než křesťané. Židé prý za svou dlouhověkost vděčí dodržování dietárních zákonů (tedy tzv. *kašrutu*), zejména pak absenci vepřového masa v jejich jídelníčku. Nemalou měrou však přispívá i stranění se nemocných a

¹⁰⁶ V. HÁJEK Z LIBOČAN, *Kronika česká*, fol. 321v.

¹⁰⁷ D. A. z VELESLAVÍNA, *Kalendář historický*, 1590, s. 394.

¹⁰⁸ Jen v 15. století například 1401 ve Freiburgu, 1472 v Řezně. Roku 1500 pak při epidemii v Halle nad Sálou vznesl obvinění konvertovaný Žid a velmi hlasitý protizidovský agitátor Johannes Pfefferkorn. Další případy se udály i v průběhu 16. století, viz J. TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews*, s. 107.

¹⁰⁹ B. BONDY – F. DVORSKÝ, *K historii Židů*, sv. II, s. 784–786.

¹¹⁰ Oskar FRANK, *Der Jude in den Deutschen Dichtungen des 15., 16. und 17. Jahrhunderts*, Mährisch-Ostrau 1905, s. 120.

¹¹¹ J. TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews*, s. 48.

v neposlední řadě i důsledná hygiena – Raumental přímo zdůrazňuje, že Židé se v souvislosti s dodržováním nařízení v Lv. 11–14 myjí mnohem častěji nežli křesťané.¹¹²

Mýtus o Židech-travičích je mimořádně vytrvalý snad právě díky své v zásadě nenadpřirozené povaze. Například obvinění, že se Židé snažili zpomalit německý postup do Polska na začátku druhé světové války trávením studní, se v nacistickém tisku objevila hned několikrát.¹¹³ Sovětské procesy proti „spiknutí sionistických lékařů“ z let 1952–1953 pak celý mýtus opět přivedly do zájmu světových médií, ve kterých se občas objevuje dodnes.¹¹⁴

¹¹² Jan KOP z RAUMENTALU, *Gruntovní a dokonalý regiment ... jak ... člověk ... zdraví své ... opatrovati a mnoho těžkých nemocí a ... nečasnou smrt předcházeti má a může*, Praha 1536, s. 2. Online na <http://www.medvik.cz/kramerius/MShowMonograph.do?id=132> (navštíveno 17. 05. 2012). Za upozornění na tento spis mnohokrát děkuji kolegyni Janě Měrkové.

¹¹³ J. TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews*, s. 240.

¹¹⁴ Například v červenci roku 2004 vyvrcholilo napětí mezi židovskými osadníky a místními usedlíky na Západním břehu Jordánu obviněním z trávení studní. Viz http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/3891531.stm (navštíveno 17. 05. 2012).

4. Žid a Turek jako největší nepřátelé křesťanstva

Jak bylo naznačeno v předchozích kapitolách, antisemitismus čerpal ve středoevropském prostoru raného novověku většinu svých stereotypních představ o Židech ze starší středověké tradice a jeho projevy pak posloužily jako inspirace dalšímu pronásledování Židů v 18., 19., a samozřejmě i 20. století. Ačkoli bychom se takto mohli pokusit zkonstruovat další z *velkých vyprávění* evropských dějin, tedy příběh o nekonečném útlaku židovského obyvatelstva,¹¹⁵ je třeba mít na paměti, že náhlá vypuknutí antisemitských vášní byla obvykle reakcí na konkrétní dějinné procesy a události, které ovlivňovaly majoritní společnost.

Nárůst množství obvinění z rituálních vražd v průběhu 16. a 17. století lze považovat za doprovodný efekt vyhocené religiozity v průběhu reformace a protireformace.¹¹⁶ Stejně tak obrovský rozmach nařčení Židů z trávení studní v polovině 14. století můžeme jen těžko vysvětlovat jinak než jako přímý důsledek vražedného moru, který se tehdy prohnal Evropou. Ve světě, kde Židé představovali jakýsi sociální ventil – snadno napadnutelného viníka velkých problémů tehdejší společnosti, bylo přirozené i jejich obviňování ze spiknutí s nepřítelem, jehož vojska opakovaně ohrožovala nejen prostor střední Evropy, tedy s Turkem.

V své studii o obrazu Turka v raně novověké literatuře Tomáš Rataj tvrdí, že v zásadě existují dva koncepty pohledu na Turky – náboženský a světský.¹¹⁷ Toto rozdělení lze aplikovat i na vnímání udávaného spiknutí Židů s tureckým nepřítelem a právě v rovině náboženské nalezneme, alespoň z perspektivy tehdejšího křesťanstva, nejvíce styčných bodů mezi natolik odlišnými kulturami, jako byli evropští Židé a turečtí muslimové.

4.1. Náboženská spřízněnost Židů a Turků

V roce 1982 představil polský literární kritik židovského původu Artur Sandauer termín *allosemitismus*, který měl představovat elegantní náhražku za zmatenou změť vzájemně se prolínajících pojmů jako antisemitismus, filosemitismus nebo antijudaismus.¹¹⁸ Termín vychází z řeckého *allos*, tedy *jiný* a, jak argumentuje sociolog Zygmunt Bauman, nejpresněji

¹¹⁵ Viz poznámka 1 této práce.

¹¹⁶ R. Po-Chia HSIA, *The Myth of Ritual Murder*, s. 4.

¹¹⁷ Tomáš RATAJ, *České země ve stínu půlměsíce. Obraz Turka v raně novověké literatuře Českých zemí*, Praha 2002, s. 221.

¹¹⁸ Artur SANDAUER, *O sytuacji pisarza polskiego pochodzenia żydowskiego w XX wieku*, Varšava 1982, s. 5–16.

vystihuje pozici Židů v křesťanské společnosti, která mnohdy nedokázala pochopit jejich kulturní odlišnosti.¹¹⁹

Podobně *jini* museli křesťanům připadat i Turci, jejichž vyznání bylo občas vnímáno jako svého druhu křesťanská hereze,¹²⁰ vzniklá deformací Písma, respektive jeho spojením s judaismem a starými křesťanskými naukami,¹²¹ což velmi barvitě ilustruje i Kryštof Harant z Polžic a Bezdrůžic, který ve svém cestopise popisuje samotný vznik islámu a Mahometův (tedy Mohamedův) život. Vedle herezí nestoriánských a ariánských měl muslimský prorok naslouchat i několika rabínům, od kterých si přivlastňoval myšlenky k „*tvárnému, rozpustilému a pochopitelnému náboženství*.“¹²² Právě pod jejich vlivem měl pak Mohamed sepsat knihu *Alkorán*, „*v kteréžto obsáhli všecka rouhání židovská a největších křesťanských kacířů, aby tou příčinou Židy i křesťany k svému náboženství slovíti a přivésti mohli*.“ V Harantově cestopise pak následuje výčet židovských a křesťanských herezí a zvyků, jako je obřízka nebo odmítání konzumace vepřového masa, které jsou vlastní i islámu.¹²³

Proti tomuto hluboce zakořeněnému povědomí o shodných rysech judaismu a islámu vystoupila jedna ze zvláštních postav Prahy 18. století. Původem damašský křesťan Hatalláh ad-Dimašší, křesťanským jménem Giorgio Diodato, se kromě své unikátní profese prvního pražského kavárníka věnoval i literární tvorbě. V roce 1716 vydal spisek *Wehe-Klag*, v němž představil svou snahu postavit Talmud do opozice proti Koránu a evangeliím. Avizovaný spis, který Diodato sepsal v roce 1728, pak představuje pokus o prokázání mnoha styčných bodů mezi islámem a křesťanstvím a jejich rozdílné povaze oproti judaismu, který měl mít naopak velmi blízko k pohanským náboženstvím.¹²⁴

Méně „apologetický“ pohled na islám ve vztahu ke křesťanství a judaismu nabídl ke katolicismu konvertovaný německý Žid Ernst Ferdinand Hess. Ve svých spisech *Flagellum Judaeorum a Speculum Judaeorum*, které se dočkaly českého překladu a vydání počátkem 17. století,¹²⁵ se tento doktor medicíny obrací na své bývalé souvěrce se snahou přimět je ke konverzi ke křesťanství, k čemuž využívá argumentaci založenou převážně na starozákonním

¹¹⁹ Zygmunt BAUMAN, *Allosemitism: Premodern, Modern, Postmodern*, in: Bryan Cheyette – L. Marcus (eds.), *Modernity, Culture and the Jew*, Cambridge 1998, s. 143–156.

¹²⁰ T. RATAJ, *České země ve stínu pŕlměsíce*, s. 235.

¹²¹ Tamtéž, s. 124.

¹²² K. HARANT z POLŽIC a BEZDRŮŽIC, *Cesta z království Českého do Benátek ...*, s. 242.

¹²³ Tamtéž.

¹²⁴ T. RATAJ, *České země ve stínu pŕlměsíce*, s. 136. Diodatův první spis: Giorgio DIODATO, *Wehe-Klag oder Lamentation der asiatischen Christen zu den christglaubigen europäischen gesalbten Häuptern ...*, Prag 1716.

¹²⁵ Ernst Ferdinand HESS, *Flagellum Iudaeorum. Bič Židovský*, Praha 1603; Týž, *Speculum Iudaeorum. To jest zrcadlo židovské*, Praha 1603. Další vydání pak hned v roce 1604. Obě vždy v jediném svazku vydávaná díla byla součástí zamýšlené trilogie, autor sliboval ještě završení zvané *Metla židovská*. Hessovy spisy přeložil staroměstský písař Martin Kraus s Krausenthalu (1550–1612). Více informací k vydání těchto děl viz L. VESELÁ-PRUDKOVÁ, *Židé a česká společnost v zrcadle literatury*, s. 96–98.

textu. Součástí spisu *Flagellum Judaeorum* je i poměrně detailní popis islámské věrouky a jejich podobností s judaismem. Ačkoli jsou dle Hesse muslimové i Židé „nezdárně zplozeni od Abraháma ... v kurevnictví a cizoložství,“ muslimové alespoň „mnohem více o Kristu Ježíši ve svém Alkoránu, nežli vy [Židé; pozn. autora], smejsšleji a věří.“¹²⁶ Podobná výtky se opakuje i později s tím, že ačkoli jsou Turci úhlavními nepřáteli všeho křesťanstva, křesťanského Mesiáše alespoň nehanějí a chovají k němu úctu.¹²⁷ Hessův traktát se možná dostal až do rukou samotného císaře, o čemž se hrdě zmiňuje český překladatel. A skutečně, nejmenovaný spis o Židech byl Rudolfovi II. v roce 1602 předložen.¹²⁸

Na Turky a jejich „herezi“ pak opakovaně útočil také Martin Luther, který je neváhal zařadit po bok další nenáviděných heretiků – Židů a papeženců. Není tak překvapivé, že kromě spisů dedikovaných turecké otázce *Vom kriege widder die Türcken* (1529) a *Einer Heerpredigt widder die Türcken* (1529) se jeden z nejtvrdších výpadů proti Turkům a katolíkům objevuje právě v „židovském“ pojednání *Von den Juden und ihre Lügen*: „Und wenn ich meine Papisten nicht hette erfahren, so were mirs ungleublich gewest, das auff Erden so böse Leute sein solten ... Aber nu verwunder ich mich nicht, weder der Türcken noch der Jüden blindheit, hertigkeit, bosheit, weil ich solchs mus sehen in den aller heiligsten Betern der Kirschen, Papst, Cardinal, Bisschoven.“¹²⁹

4.2. Židé a Turci jako předzvěst Soudného dne

Z hlediska křesťanů představovali Židé i muslimové zaostalou civilizaci, v podstatě politováníhodná společenství lidí bez pravé víry,¹³⁰ kteří odmítli otevřenou náruč křesťanství, a jsou tak odsouzeni k věčnému utrpení. Právě příběh o nešťastné existenci Židů a jejich bezcílném toulání se nepřátelským světem dosáhl počátkem 17. století nebývalé popularity s rozšířením pamfletu *Kurtze Beschreibung und Erzählung von einem Juden mit Namen Ahasverus*,¹³¹ který záhy dosáhl vysoké popularity a mnoha přetisků.

Příběh o *Ewige Jude*, tedy Židu, který se přímo účastnil vraždy Krista a byl potrestán blouděním světem až do okamžiku Kristova návratu, se v křesťanské Evropě objevil již ve 13. století, kdy několik poutníků mělo popsat Žida potloukajícího se Arménií, který byl naposledy

¹²⁶ E. F. HESS, *Flagellum Iudaeorum*, 1603, s. 106–107.

¹²⁷ Tamtéž. s. 127.

¹²⁸ L. VESELÁ-PRUDKOVÁ, *Židé a česká společnost v zrcadle literatury*, s. 97.

¹²⁹ M. LUTHER, WA 53, s. 449.

¹³⁰ T. RATAJ, *České země ve stínu pŮlměsíce*, s. 275.

¹³¹ Spis měl vytisknout jinak neznámý tiskař Christoph Creutzer v Leidenu 1602.

spatřen během Kristova ukřižování.¹³² Náhlá popularita tohoto příběhu na konci 16. století nebyla náhodná a poukazuje na silné eschatologické tendence v dobovém myšlení.¹³³ A kdo jiný by mohl být pomyslnou Boží metlou nebo dokonce vojskem Antikristovým nežli nezastavitelná osmanská armáda.¹³⁴

Eschatologické vnímání Turka jako předzvěsti Soudného dne bylo i výraznou součástí Lutherových myšlenek. Jeho spisek *Einer Heerpredigt widder die Türcken*, ve kterém se snaží prokázat, že turecké nebezpečí předpověděl již prorok Daniel a že Turek společně s papežem představují Antikrista, byl dokonce přeložen do češtiny.¹³⁵ Jak jsme však výše naznačili, úhlavní nepřátelé křesťanství a snad i Antikristové byli v Lutherově myšlení tři – Turci, papeženci a Židé.

Historie údajného původu Antikrista v židovském prostředí je však podstatně starší než turecká hrozba nebo reformační hnutí a její náznaky nalézáme již v desátém století.¹³⁶ Středobodem tohoto vyprávění je Antikrist, který se narodí „židovské děvce“, jež si od samotného Satana vyprosí právo být oplodněna *incubem*, čímž naplní dlouhodobý svazek Židů s ďábelskými silami. K tomuto početí mělo dojít kdesi v Babylónii nebo Persii, kde se údajně skrývaly zbytky deseti zmizelých kmenů Izraelského království.¹³⁷ Toto stvoření, napůl Žid, napůl démon, mělo být vychováno černokněžníky a čarodějnicemi v temných uměních, která by mu usnadnila tažení proti křesťanům. Ve věku třiceti let se měl Antikrist zjevit v Jeruzalémě, kde by ho Židé přijali za svého Mesiáše. Po třech a půl letech jeho ukrutné vlády však měl Ježíš Kristus vyslat archanděla Michaela, který by falešného Mesiáše i jeho následovníky zničil. Tak by nastal konec světa a Soudný den.¹³⁸

V době, kdy expandující Osmanská říše představovala bezprostřední nebezpečí pro křesťanskou společnost, se v celém příběhu začal objevovat nový prvek. Oněch deset ztracených kmenů již nepředstavovalo pouze Antikristovu vstupní bránu do tohoto světa. Historická zkušenost s „hordou z východu“ je přeměnila v „rudé Židy“, ¹³⁹ masivní armádu

¹³² Příběh se objevil v Augusto GANDENZI (ed.), *Ignoti Monachi Cisterciensis S. Mariae de Ferraria Chronica*, Neapol 1888. Viz *Encyclopaedia Judaica* (dále EJ) 1971, vol. 16, heslo *Wandering Jew*, s. 259–262.

¹³³ J. TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews*, s. 40.

¹³⁴ K Turkům jakožto Boží metle T. RATAJ, *České země ve stínu půlměsíce*, s. 225–229. Rataj však upozorňuje na jistý protiklad mezi pojetím Turka jako Boží metly a jako vojska Antikristova, tedy jako Boží odpovědi na lidské hříchy a jako předzvěsti nevyhnutelného konce dějin.

¹³⁵ T. RATAJ, *České země ve stínu půlměsíce*, s. 166. Luther odkazuje konkrétně na Dt 7,19–22. Český překlad pak M. LUTHER, *Kázání vojenské z řeči německé do české přeloženo od Zygmunta Zygy*, s. 1. 1544.

¹³⁶ Stručné dějiny „židovského“ Antikrista nabízí J. TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews*, s. 40.

¹³⁷ Židovská matka Antikrista měla pocházet z kmene Dan, snad kvůli pasáži z knihy Genesis: „Budeť Dan jako had podlé cesty, jako had rohatý podlé stězek, štipaje kopyta koně, aby spadl jezdec jeho zpět (Gn 49,17).“

¹³⁸ J. TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews*, s. 35.

¹³⁹ Základní práci k tomuto fenoménu představuje Andrew C. GOW, *The Red Jews. Antisemitism in an Apocalyptic Age, 1200–1600*, Leiden – New York 1994.

očekávající okamžik svého definitivního tažení proti křesťanům. V devadesátých letech 16. století se v Říši objevilo hned několik pamfletů, které informovaly o obrovské armádě až 900 tisíc Židů, kteří se měli pokusit vyrvat Svatou zemi z tureckých rukou.¹⁴⁰ Není překvapivé, že ve stínu reálné hrozby turecké invaze byla tato nařčení vnímána velmi závažně a vedla k opakovaným útokům proti židovským komunitám, o kterých se předpokládalo, že chystají půdu pro útok svých souvěrců.¹⁴¹

4.3. Žid jako turecký špeh

Zatímco náboženskou spřízněností Židů a Turků, stejně jako jejich rolí coby předzvěsti Soudného dne, se zabývalo jen několik učenců, o jejich světské, respektive *strategické* roli v tureckém plánu pochyboval jen málokdo. V průběhu první poloviny 16. století můžeme sledovat stupňující se tlak zejména představitelů cechů, kteří požadovali vyhnání Židů z českých zemí. K vydání takto radikálního královského ediktu však ve sledovaném období došlo jen dvakrát – v letech 1541 a 1557. Ačkoli byla argumentace požadující vyhnání Židů zprvu převážně ekonomického charakteru, v období předcházejícím samotnému královskému nařízení docházelo stále častěji k poukazování na domnělý pakt mezi Židy a Turky.¹⁴²

Otázkou zůstává, jak výrazný vliv na rozšíření těchto obvinění mělo úspěšné a příhodně načasované tažení Sulejmana I. (1494–1566), které vyvrcholilo právě 21. srpna 1541 dobytím Budína. O tomto pro křesťany tolik nepříznivém vývoji informoval pražský tiskař Bartoloměj Netolický s tím, že pádu města využili tamní Židé a začali vykrádat měšťanské sklepy.¹⁴³ Velkou roli v protižidovských náladách roku 1541 zajisté sehrál také požár, který 2. června téhož roku zachvátil většinu Malé Strany a také značnou část Pražského hradu. Židovskou vinou si byl jistý i Marek Bydžovský z Florentina, podle kterého Židé za turecké peníze dokonce najímali další nepřátele křesťanů, aby v Čechách zakládali požáry.¹⁴⁴ Ve světle těchto závažných událostí našlo obvinění Židů ze spolupráce s nepřítelem cestu i do oficiálních dokumentů – 12. září 1541 nařídil Ferdinand I. poslům vyslaným na český sněm „poněvadž tolik žalob na Židy dochází i také že skrze Židy Turci své špehy provozují ... aby všichni Židé z království Českého ... vypovězeni byli.“¹⁴⁵

¹⁴⁰ Tímto a několika podobnými příběhy se zabýval Ludwig GEIGER, *Die Juden und die deutsche Literatur*, Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland 1888, s. 308–574, s. 363–366. Připomínáme, že oblast Levanty byla dobyta sultánem Selimem II. v roce 1516.

¹⁴¹ J. TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews*, s. 40.

¹⁴² J. HEŘMAN, *Conflict between Jewish and Non-Jewish population*, JB 6/2, 1970, s. 51.

¹⁴³ L. VESELÁ-PRUDKOVÁ, *Židé a česká společnost v zrcadle literatury*, s. 88. Konkrétně pak *Noviny nové o Turku a o Budínu*, Praha 1542.

¹⁴⁴ M. BYDŽOVSKÝ Z FLORENTINA, *Svět za tří králů*, s. 45.

¹⁴⁵ B. BONDY – F. DVORSKÝ, *K historii Židů*, sv. I, s. 319.

Za jeden z nejucelenějších protižidovských výpadů 16. století pocházejících z českých zemí můžeme považovat dopis pražského měšťana a kupce Jana Folka z roku 1577, který byl adresován zemskému prubíři Pavlu Griemillerovi z Třebeska. Folkův vztah k Židům, jak se ho na základě soudních knih pokusil sestavit František Dvorský, je smutným příběhem pokojného soužití mezi křesťanem a Židem, které se z finančních důvodů změnilo v čirou nenávist. Syn Jana Fojka, který „s mladým Židem Heřmanem Hoškem synem Esterčiným jako s rovným sobě soudruhem v dobrém byl přátelství, s nímž hrával ve vrhcáby a jiných vyhledával rozkoši na cestě svého mládeneckého živobytí,“¹⁴⁶ se zadlužil a jeho otec nebyl schopen částku splácet. Z této premisy plyne i stěžejní část Fojkova dopisu, tedy kritika židovského peněžního podnikání. V jejím rámci však využil širokou škálu stereotypů, od židovské nenávisti ke křesťanům přes fyzickou charakteristiku Židů až po obvinění z rituálních vražd. Hned po lichvě však věnuje nejvíce prostoru právě obvinění Židů ze spolčování s Turky, přičemž předkládá velmi zhuštěnou směs většiny výše popsaných obvinění: „Kterak by Turek lepší příčinu k zradám míti mohl, nežli skrze ně [tj. Židy; pozn. autora]? Předešle Cikání špehéri jejich byli a nyní Židé sou, kteřížto všecko všudy vyšpehují, řeky, brody, mosty a města vědí a znají, jaké kde pevnosti v jakém položení leží, kterak a kde k nim nejlepší přístup a jak by dobyty býti mohly. A když by se Turek do země dostati se měl (čehož Bůh zachovati rač), jistá věc, že by Židé přední byli k ukázání jemu cest a stezek, jimiž by k nám volný přístup míti měl.“¹⁴⁷

Zatímco Fojkova představa turecko-židovského spiknutí proti křesťanstvu byla v podstatě světského charakteru a Židé v ní představovali pomyslnou rozvědku Osmanské říše, jeho názor na motivaci Židů k výzvědné činnosti pravděpodobně vycházel z podobných premis, které tak detailně charakterizoval Kryštof Harant z Polžic a Bezdruzic: „Z toho oni Turku, kterýžto víry jejich jest, všecku naději svů v něj skládajíce, že pomocí jeho zase někdy shromáždění budou, více než nám křesťanům přejí.“¹⁴⁸

Ze závěrečných řádků „turecké části“ Fojkova dopisu můžeme vyčíst autorovu pokoru před Bohem, který křesťanstvo trestá mnoha obtížemi – tureckým nebezpečím a „tímto největším židovským neštěstím.“ Řešením problému pak měla být kající modlitba, aby se Bůh smiloval a ukázal „vrchnostenstvu“, jak velké nebezpečí Židé představují.¹⁴⁹

¹⁴⁶ Tamtéž, s. 547.

¹⁴⁷ Tamtéž, s. 553–554.

¹⁴⁸ Tamtéž.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 558.

4.4. Židé a Turci jako boží trest

Pojetí Turka a, alespoň dle Fojkova názoru, i Žida jako Boží metly nebylo tehdejší společnosti cizí. Paralelně s myšlenkami o blížícím se Soudném dni a roli Turků a Židů v Antikristově tažení se šířila i mravokárná kázání nabádající k zanechání hříšného života, který měl být příčinou Božího hněvu. Velmi hlasitě byla tato myšlenka vyslovena například v kázání utrakvistického kněze a faráře u sv. Mikuláše na Starém Městě pražském Jana Boleslavského, které bylo proneseno v červenci roku 1566. Turek je v něm trestem za neřesti jako jsou ožralství, oklamávání, cizoložství, smilstvo, hráčství, lichva atd. Cestou k odčinění hříchů a zažehnání turecké hrozby pak měla být zejména modlitba a zbožný život.¹⁵⁰

Můžeme se jen dohadovat, zda Jan Fojk Židy a Turky jako Boží metlu skutečně vnímal, nebo zda toto pojetí pouze využil k přidání důrazu a náboženské závažnosti ke svému útoku proti českým Židům. Jisté však je, že jeho spis se již záhy dostal do širšího povědomí tehdejších čtenářů. Již v roce 1581 byl vydán neznámým tiskařem pod názvem *Ware beschreibung der Juden guten Tugent*, přičemž na titulní stránce nalézáme dřevoryt stereotypní postavy Žida Ahasvera (obr. příloha II).¹⁵¹ Ještě v roce 1605 byl Fojkův dopis přiřazen do tematicky spřízněného díla Georga Nigrina *Juden Feind*.¹⁵²

4.5. Žid jako univerzální spojenec nepřítele

Podobně jako předchozí stereotypy měla své pokračování i představa o Židech napomáhajících vnějšímu nepříteli. Může se zdát překvapivé, že například manévry švédských vojsk na území českých zemí ve druhé polovině 40. let 17. století nevyvolaly výraznější protizidovské bouře a právě naopak, účast Židů při obraně Prahy obléhané v roce 1648 generálem Königsmarkem se stala známým faktem. Nebývalou pozornost této události věnoval ve svých pamětech i katolický kantor Václav František Kocmánek (1607–1679), který detailně popisuje i ztráty, které Židé při švédské baráži města utrpěli. Zároveň neopomněl zmínit tradiční židovskou povinnost při válečných střetech, totiž hašení nastalých požárů.¹⁵³

V roli úhlavního nepřítele bezprostředně ohrožujícího česká a moravská území nahradil Turka v průběhu osmnáctého století pruský voják, jehož triumf v podobě obsazení Prahy v roce 1744 předznamenal i jednu z nejtemnějších kapitol v dějinách českých i

¹⁵⁰ T. RATAJ, *České země ve stínu pŕlměsíce*, s. 170–171.

¹⁵¹ L. VESELÁ-PRUDKOVÁ, *Židé a česká společnost v zrcadle literatury*, s. 95.

¹⁵² Tamtéž.

¹⁵³ Zdeňka TICHÁ (ed.), *Kroniky válečných dob*, Praha 1975, s. 76–78.

moravských Židů.¹⁵⁴ Na podzim tohoto roku došlo v důsledku mnoha nešťastných nedorozumění a přetrvávajícím protižidovských nálad hned k několika pogromům. 17. září 1744, bezprostředně po rakouské kapitulaci, se rozkřiklo, že Židé podpořili pruský vpád do města. Následující řádění rozdivočelého davu museli zastavit až Prusové, což však v očích Pražanů jen přidávalo židovské vině.¹⁵⁵ Stupňující se napětí v obsazeném městě pak vyvrcholilo pogromy 26. a 27. listopadu poté, co Prusové Prahu opustili. Tím však celá aféra neskončila. Ačkoli se Židé snažili dopravit do Vídně co nejrychleji zprávu s vysvětlením událostí a vyvrácením fám o své vině, podepsala Marie Terezie již 18. prosince 1744 reskript o vypovězení Židů z Čech i Moravy.¹⁵⁶

¹⁵⁴ Detailní popis událostí roku 1744 z perspektivy tehdejších židovských obyvatel české metropol nabízí Iveta CERMANOVÁ, *Protižidovské bouře v Praze roku 1744. Židovský a křesťanský pohled*, Židovská ročenka 5767, 2006, s. 47–62.

¹⁵⁵ Tamtéž, s. 50.

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 61. Termín konečného vysídlení byl nakonec posunut až na březen 1745, nicméně důsledky byly pro pražské Židy katastrofální a po svém návratu v srpnu 1748 našli své staré domovy zdevastované.

5. Žid jako lichvář

Stereotypy, které byly analyzovány v předchozích kapitolách, v podstatě odpovídají v úvodu zmíněné definici antisemitismu (viz strana 12 této práce) – vytvářejí naprosto nereálný obraz Žida a jeho protispolečenské činnosti, která měla být motivována jak židovským náboženstvím, tak i údajnou šířavou nenávistí Židů vůči křesťanstvu. Stereotyp židovského lichváře lze charakterizovat podobně, ale přesto je mezi protižidovskými obviněními popisovanými v předkládané práci svým způsobem jedinečný, neboť vychází z reálné situace – Židé se finančnímu podnikání skutečně věnovali.

Zatímco některé antisemitské představy se objevily náhle, cesta k obrazu židovského lichváře byla neobyčejně dlouhá a je výsledkem působení mnoha společenských, ekonomických a náboženských faktorů na křesťanské i židovské straně. V samotném Pentateuchu nalézáme hned tři zmínky o způsobu podnikání, který by bylo možné nazvat lichvou. Nejvýmluvněji působí pasáž z Deuteronomia 23,20: „*Cizímu [tj. nežidu; pozn. autora] půjčíš na lichvu, ale bratru svému nedáš na lichvu, aby požehnal tobě Hospodin Bůh tvůj při všech věcech, k kterýmž bys vztáhl ruku svou v zemi, do níž vejdeš, abys dědičně obdržel ji.*“¹⁵⁷

Ačkoli se zdá, že biblický text půjčku na úrok nežidu umožňuje, otázka lichvy představovala pro rabínský judaismus značný problém a přístup k ní se často měnil. Názory talmudických učenců na tuto problematiku byly nejrozumnějšího rázu a jádrem diskuzí bývala samotná definice lichvy, tedy otázka, jak vysoký úrok je ještě přijatelný a od jaké výše je již považován za lichvářský. Ještě koncem 11. století zakazoval význačný učenec Raši (1040–1105)¹⁵⁸ jakékoli půjčování peněz na úrok. Již o století později se však mnozí rabíni shodovali, že Židé se musí přizpůsobit okolnostem a není-li jiná možnost obživy, lichvářství je povoleno.¹⁵⁹

¹⁵⁷ Další zmínky pak Ex 22,24 a Lv 25,36 – zde je však zdůrazněn zákaz požadování úroku po sociálně slabších jedincích.

¹⁵⁸ Vlastním jménem Šlomo Jicchaki, jeden z nejvýznamnějších židovských učenců středověku, autor masivních komentářů k Tanachu i Talmudu. K Rašiho životním osudům nejnověji P. SLÁDEK, *Raši (1040–1105). Vznik biblického komentáře ve frankopornských židovských centrech*, Praha 2012.

¹⁵⁹ L. POLIAKOV, *History of Anti-Semitism, vol. 1*, s. 75. Obecně k vývoji vnímání lichvy v židovském prostředí viz heslo USURY, *JE*, 1906. Online na <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/14615-usury>.

5.1. Křesťanská lichva

Vývoj křesťanského postoje k lichvě byl podobně komplikovaný. Základní stanovisko představovala pasáž v Lukášově evangeliu 6,34: „*A budete-li půjčovati těm, od kterýchž se nadějete zase vzíti, jakou máte milost? Však i hříšníci hříšníkům půjčují, aby tolikéž zase vzali.*“ V praxi však trvalo staletí, než začal být zákaz dodržován plošně. Skutečná revoluce nastala až po třetím lateránském koncilu v roce 1179, kde bylo lichvářům odepřeno právo na přijímání svátosti a křesťanský pohřeb. Za definitivní krok proti křesťanské lichvě lze pak považovat koncil ve Vienne (1311–1312), který nařídil inkviziční procesy proti všem křesťanům obviněným z tohoto druhu podnikání.¹⁶⁰

Tyto a další zákazy samozřejmě posilovaly pozici Židů v oblasti soudobé ekonomiky, rozhodně však nelze tvrdit, že by zůstali jedinými lichváři v tehdejší Evropě. Mezi nejvýznamnější podnikatele v této oblasti patřili zejména Lombardané, kteří pocítovali hněv svých dlužníků podobně silně jako Židé a z Anglie a Francie byli dokonce vyháněni ještě před nimi.¹⁶¹ Proti křesťanskému lichvářství bylo namířeno i mnoho spisů věhlasných středověkých i raně novověkých myslitelů. Například Bernard z Clairvaux (1090/1091–1152) si měl nejednou povzdychnout, že křesťanští lichváři jsou „židovštější“ nežli Židé a že by snad bylo vhodnější nazývat je pokřtěnými Židy.¹⁶² Od 15. století se pak v Říši stále častěji objevovaly termíny jako *Kristen-Juden* a *Judenspiess*, kterými byli obvykle nazýváni právě křesťanští lichváři.¹⁶³ Podobný názor jako Bernard z Clairvaux formuloval počátkem 17. století anglický polyhistor sir Francis Bacon (1561–1626) ve své esejí *Of Usury* (1625): „*The Usurers should have orange-tawney bonnets, because they do judaize*“.¹⁶⁴

5.2. Žid jako „d'áblův bankéř“

Společným bodem kritiky křesťanské lichvy byl právě důraz na Žida jako prototyp lichváře. O oprávněnosti tohoto argumentu se můžeme pouze dohadovat – Židé sice po určitou dobu skutečně představovali jedinou skupinu obyvatel křesťanského světa, která se tímto typem podnikání *legálně* zabývala, není však jisté, zda jejich výdělky z úroků vůbec převyšovaly zisky jejich křesťanských protějšků.¹⁶⁵

Kde se tedy nacházel onen pojící prvek mezi Židem a stereotypním lichvářem? V Matoušově evangeliu (26,14–16) nalézáme popis zrady, které se měl dopustit Jidáš

¹⁶⁰ Tamtéž.

¹⁶¹ S. W. BARON, *Social and Religious History of the Jews*, vol. 3, s. 107.

¹⁶² J. TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews*, s. 191.

¹⁶³ Tamtéž.

¹⁶⁴ Online zdroj, <http://www.literaturepage.com/read/francis-bacon-essays-83.html>.

¹⁶⁵ L. POLIAKOV, *The History of Anti-Semitism*, vol. 1, s. 77.

Iškariotský krátce před poslední večeří Páně. Stačilo mu třicet kousků stříbra, aby uvedl do pohybu proces, který skončil deicidou. Středověký křesťan nemusel být teologem, aby tento příběh interpretoval tím nejpřímějším způsobem – měla to být židovská touha po bohatství, která vedla k ukřižování Krista.

Jak jsme navíc viděli v předchozích kapitolách, Židé měli často jednat jako d'áblovi služebníci na zemském povrchu, ať už prostřednictvím temných rituálů, nebo příprav Antikristova tažení. Netrvalo dlouho a postava d'ábla našla cestu i do protižidovských obvinění ve spojitosti s lichvou (viz obr. příloha III).

Toto „obchodování s d'áblem“ se objevilo i v díle Martina Luthera, který se lichvou intenzivně zabýval a k této problematice sepsal zejména obsáhlý traktát *Von Kauffshandlung und wucher* (1524). Ve svém spise *Von den Juden und Ihren Lügen* si pak jen povzdychl, kterak Satan skrze své svaté – Židy bezstarostně užívá ráje mezi křesťany, kteří se tak snadno nechají okrádat.¹⁶⁶

5.3. Židé a jejich finanční zločiny v prostředí českých zemí

Koncem 15. století nastal v českých zemích nový rozmach křesťanského podnikání s penězi. Ačkoli stále platil zákaz lichvy, byly stanoveny limity úrokové sazby, při jejichž dodržení nebylo půjčování peněz na úrok považováno za lichvu.¹⁶⁷ Náзор na tento typ podnikání však ještě dlouho zůstal mimořádně odmítavý, jak dokládá závěr traktátu *Zpráva o lichvě, lakomství a bohatství* českého humanisty Jana Straněnského (cca 1517–1595) z roku 1560: „Křesťan lichvě jest horší než Žid, věz kdo to slyší, neb Žid Židu na lichvu nepůjčuje žádnému, ale křesťan s křesťany lichví.“¹⁶⁸

Zcela opačný názor zastával pražský kupec Jan Fojk, jehož vztah k židovské lichvě byl poznamenán nepříjemnou osobní zkušeností (viz výše v kapitole 3.4.): „A kdyby pak i sami křesťané mezi sebou lichvili, však by ta lichva byla mnohým k pohodlí a skrovná a ne tak záhubná, jako mezi Židy.“¹⁶⁹ Tento Fojkův názor byl vyvrcholením rozsáhlé kritiky obchodních praktik Židů, kteří se navíc měli těšit rozsáhlé podpoře nejrůznějších autorit. „Nešťastní“ křesťanští podnikatelé tak směli uložit úrokovou sazbu pouze ve výši 6 %,

¹⁶⁶ M. LUTHER, WA 53, s. 521

¹⁶⁷ Obecně můžeme tvrdit, výše úrokové sazby měla sestupnou tendenci, např. v roce 1497 byla stanovena na 10 % pro křesťany a 20–25 % pro Židy. Roku 1627 pak byla maximální výše úroků regulována na 6 %, viz. T. PĚKNÝ, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 292–294.

¹⁶⁸ Jan STRANĚNSKÝ, *Zpráva o lichvě, lakomství a bohatství. O křesťanském a pobožném užívání časných zboží, z svatých starých učitelův vybráno*, s.l. 1560. Převzato z L. VESELÁ-PRUDKOVÁ, *Židé a česká společnost v zrcadle literatury*, s. 91.

¹⁶⁹ B. BONDY – F. DVORSKÝ, *K historii Židů*, s. 561.

zatímco u Židů to mělo být až 24 %.¹⁷⁰ Tuto „prožidovskou“ státní politiku měli dle Fojka za vinu také Židé, kteří „*cla a úřady obsáhli*.“¹⁷¹

O nekalém židovském vlivu na městskou správu informoval i Václav Hájek z Libočan. Když se pražští Židé roku 1507 dozvěděli, že mají být z české metropole vyhnáni, „*nic z toho (způsob některých měšťanův pražských znajíce) teskliví nebyli, ale posmívali se tomu ... že z toho nic nebude, a davše dary některým znamenitějším na kterých takové věci záležely, v Praze až do dnešního dne bezpečně zůstali*.“¹⁷² Úplatek měl Židy zachránit i před trestem za údajnou rituální vraždu v roce 1180 – tehdy se jim podařilo podplatit staroměstského rychtáře.¹⁷³

Jednání židovských obcí s vnějším světem často zajišťovali tzv. *šadlanim* [sg. šadlan], kteří disponovali širokými znalostmi práva židovského i práva toho státu, ve kterém se daná obec nacházela. O skutečné povaze jejich jednání s křesťanskými autoritami vypovídá i unikátní autobiografický spis *Megilat ejva* [tj. Svitek protivenství]¹⁷⁴, jehož autorem je mikulovský, pražský a později polský rabín Jom Tov Lipmann Heller (1579–1654). Tento významný učenec byl koncem třicátých let 17. století souzen ve Vídni kvůli údajným protikřesťanským výrokům ve svém díle *Maadanej melech* (1628).¹⁷⁵

Během tohoto procesu měla být šadlanům bez okolků sdělena částka, za kterou bude možné celý spor urovnat a Hellera propustit. Ti to však odmítli a začali o sumě vyjednávat: „*Podle našeho náboženství nesmíme zaplatit na výkupném více, než odpovídá hodnotě vykupovaného člověka*.“ Zástupce křesťanské strany se jen zasmál a odpověděl: „*Což můžete určit hodnotu člověka významného jako je on? Nemá snad cenu deseti tisíc? Budete-li souhlasit se zaplacením této sumy, půjdu k císaři, nechť jeho sláva roste, snad se jeho hněv touto obětí utiší. Neuposlechnete-li mě, ztratí u císaře jakoukoli přímluvu a rozsudek bude provede* [trest smrti; pozn. autora].“¹⁷⁶ Částka byla nakonec odevzdána a Heller byl propuštěn. Zaplatil však vysokou daň – musel se vzdát prestižního úřadu pražského rabína.

¹⁷⁰ Tamtéž.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 554.

¹⁷² V. HÁJEK Z LIBOČAN, *Kronika česká*, fol. 462r.

¹⁷³ Tamtéž, fol. 204r.

¹⁷⁴ Spis *Megilat ejva* přeložil Pavel Sládek a je součástí monografie Joseph M. DAVIS, *Jom Tov Lipmann Heller (1578–1654). Portrét rabína*, Praha 2011, s. 389.

¹⁷⁵ Je možné, že za příčinou procesu byla značná nevraživost panující uvnitř pražské židovské obce. V létě 1629 tam došlo ke sporům v otázce zaplacení zvláštní válečné daně (obce platily daně dohromady, rozdělení podílů na platbě pak bylo záležitostí obecní samosprávy). Heller podporoval stranu finančníka Jaakova Baševiho, která preferovala poměrové (a tedy pro bohaté výhodnější) rozdělení zaplacení daně. Za rabínovým uvězněním tak mohla stát i opoziční frakce. Viz. J. M. DAVIS, *Jom Tov Lipmann Heller*, s. 227.

¹⁷⁶ Tamtéž, s. 402–403.

Zdá se tedy, že židovské „úplatkářství“, které Václav Hájek z Libočan popsal v tak negativním světle, nebylo žádným tajemstvím a od Židů se v podstatě očekávalo. Celou situaci trefně popsal Léon Poliakov: „*The right to life, which Christian society granted the merest yokel, had to be bought by the Jew at regular intervals* [Poliakov zde poukazuje také na pravidelnou „židovskou daň“; pozn. autora] ... *Money became much more important to him, than his daily bread, as necessary to him as the air he breather. Under these circumstances, money finally acquired for the Jew a quasi-sacred significance.*“¹⁷⁷

Židovskou lichvu připomínaly i některé tištěné učebnice aritmetiky. Například Ondřej Klatovský z Dalmanhorstu nahradil ve svém spise *Nové knížky vo počtech na cifry a na liny* (1558) pojem *lichva* termínem *půjčka v Židech*.¹⁷⁸ Podobně k problematice přistupoval i Jiřík Goerl z Goerlštejna, v jehož díle *Arithmetica, to jest knížka početní* (1577) nalézáme varování před zadlužováním se u Židů.¹⁷⁹

Značné množství zpráv o židovském lichvářství po polovině 16. století je svým způsobem paradoxní. Zdá se totiž, že v té době již Židé nebyli schopni získat dostatečný kapitál ze stále se snižujících úrokových sazeb a nezbývalo jim, než finanční podnikání houfně opouštět a zabývat se ve zvýšené míře i obchodem a řemesly.¹⁸⁰ Ačkoli Židé bývali ceněni právě jako dálkoví obchodníci, s jejich usazováním ve městech rostl i počet nejrozumnějších zákazů a v průběhu zejména 13. století byli z obchodu zcela vytlačeni. V 16. století se však navzdory postihům začali opět zabývat rozsáhlými obchodními transakcemi a to zejména s kožešinami, drahými kovy, kořením a dalším vzácným zbožím. Dekretem z roku 1585 pak Rudolf II. židovský obchod s kožešinami zlegalizoval a jeho následovníci v tomto procesu pokračovali. Privilegia Ferdinanda II. z let 1623 a 1627 židovským obchodníkům zaručovala v podstatě stejná práva jako jejich křesťanským protějškům.¹⁸¹

Pokud tedy kritika židovské lichvy původně poukazovala na existující hospodářský jev a jeho důsledky, který pouze „obohatila“ o kvazináboženskou podstatu, od 17. století představoval obraz Žida-lichváře jen další z mnoha neopodstatněných antisemitských stereotypů té doby.

¹⁷⁷ L. POLIAKOV, *The History of Anti-Semitism*, vol. 1, s. 76.

¹⁷⁸ L. VESELÁ-PRUDKOVÁ, *Židé a česká společnost v zrcadle literatury*, s. 89.

¹⁷⁹ Tamtéž.

¹⁸⁰ T. PĚKNÝ, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 295.

¹⁸¹ Tamtéž, s. 301–302.

6. Závěr

Na základě pohledu na vztah české společnosti k Židům v období 16. a 17. století předkládaného v této práci se zdá, že obecná antipatie vůči této minoritě byla formulována v řadě stereotypů, které měly především objasnit roli onoho „cizího národa“ v rámci většinové společnosti. Ačkoli stereotypy o rituální vraždě, travičství, spolčování s Turkem a útoku na křesťanstvo prostřednictvím lichvy nepředstavují úplný výčet všech předsudků, které se vůči Židům objevovaly, nalézáme v nich projev mnoha skutečných potíží i obav, se kterými se tehdejší křesťanská společnost potýkala.

Mezi motivy častějšího obvinění z rituální vraždy v 16. století tak lze stále kromě nepochopení odlišných židovských zvyklostí nalézt i odraz reformační a protireformační náboženské vyhrocenosti. Jak naznačuje myšlenkový souboj Andrease Osiandera a Johanna Ecka, Židé a jejich údajné zločiny se stali živnou půdou pro náboženské rozepře a stejnou měrou tak zasahovali do myšlenkového světa teologů a dalších intelektuálů i chudiny, která se s představou boje proti krvežíznivým stvůrám účastnila dalších a dalších pogromů.

Představa o židovských travičích, jejich infiltraci křesťanských domácností prostřednictvím praktikování medicíny a v neposlední řadě o jejich údajné snaze zlikvidovat křesťanskou společnost promyšleným útokem na studně a další životně důležité zdroje, úzce souvisela zejména s myšlenkou vnitřního nepřítele, který má využívat křesťanské tolerance a přitom pěstovat nenávist vůči svým „hostitelům.“ Není tak divu, že jako pomyslný vnitřní nepřítel byli Židé napadáni právě v souvislosti s pokračujícími útoky nepřítele vnějšího, tedy Turka.

Zejména 16. století bylo i dobou hospodářských změn, cenové revoluce a dalších událostí, které některým pomohly zbohatnout, ale mnohé přivedly k chudobě. Představy o židovských lichvářích, jejichž cílem měl být, kromě vlastního obohacení, i jakýsi „hospodářský útok“ proti celému křesťanstvu, tak opět reflektovaly problémy tehdejší společnosti.

Z analýzy čtyř velkých antisemitských stereotypů, které se v českých zemích mezi léty 1500 a 1650 hojně objevovaly, tak vyplývá, že vztah tehdejší české společnosti k židovské minoritě byl do značné míry odrazem problémů společnosti většinové, což konec konců odpovídá definici antisemitismu citované v úvodu této práce.

Je také patrné, že stereotypy, které bezesporu ovlivňovaly mínění tehdejší české společnosti, nebyly žádnou novinkou a zároveň nebyly českého původu. Takový fakt se někteří čeští autoři snažili zakrýt. Například Václav Hájek z Libočan zasadil prvopočátky

uvedených stereotypů, respektive údajných židovských prohřešků, které k jejich vzniku měly vést, do starších českých dějin a vytvářel tak představu, že to byly právě české země, kde mnohé z prvních podnětů k pronásledování Židů vznikaly. Tyto snahy však nic nemění na tom, že zde popisované antisemitské představy lze v podstatě považovat za zejména západoevropský import, který však v českých zemích rychle zdomácněl.

Ačkoli v této práci byly zkoumány pouze takové aspekty vztahu k Židům, které lze označit za nepokrytě nenávistné, bylo by vůči tehdejší společnosti nespravedlivé považovat ji za ryze antisemitsky orientovanou. S renesancí a humanismem přišel i značný zájem o poznávání židovských kořenů křesťanského náboženství. Mnozí hebraisté, hnáni ideálem *hebraica veritas*, tedy představou o vyšší duchovní pravdě skryté v hebrejských textech, pronikali stále hlouběji do tajů židovské společnosti a někteří z nich tak mohli spatřit svět tehdejších Židů i jinak než skrze nenávistné pamflety.

Někteří z takových badatelů své nově nabyté znalosti sice využili k vytváření dalších antisemitských představ, což je i případ Johanna Andrease Eisenmengera (1654–1704), který po dlouhém studiu rabínské literatury vydal proslulý traktát *Entdecktes Judenthum* (1700), jiní však, jako například Johannes Buxtorf (1564–1629), nabídli tehdejším čtenářům relativně nezkreslené informace o židovských tradicích a zvycích. V tomto směru je pro poznání tehdejšího vnímání Židů v českých zemích mimořádně důležité i zkoumání české hebraistiky v raném novověku, které však dalece přesahuje záběr této práce.¹⁸²

Pro mnoho, zejména ve městech usídlených obyvatel tehdejší Evropy nepředstavovali Židé jen děsivý obraz „dělových svatých“, jak je neváhal označit Luther, kteří škodí křesťanstvu podobně jako Turci, čarodějnice a další nečisté síly. Byli to také sousedé, obchodní partneři, zdroj obživy a, jak jsme viděli v případě syna pražského kupce Jana Fojka, i zábavní společníci. Můžeme předpokládat, že navzdory ideovému tlaku na tehdejšího křesťanského člověka vznikaly i přátelské vztahy mezi křesťany a Židy, které nebyly založeny na „filosemitských“ ideálech, ale na obyčejných mezilidských sympatiích. Hlubší zkoumání tohoto jevu by však vyžadovalo obrátit pozornost od oné rozšířené nepřátelské roviny vztahu k Židům k roztroušeným případům vstřícnosti a lze tvrdit, že jde o jeden z úkolů, který (nejen) českou historiografii teprve čeká.

¹⁸² Základním zdrojem informací o české hebraistice v průběhu věků je Stanislav SEGERT – Karel BERÁNEK, *Orientalistik an der Prager Universität*, Praha 1967.

Seznam pramenů a literatury

Staré tisky

Daniel ADAM z VELESLAVÍNA, *Kalendář historický*, Praha 1578

Daniel ADAM z VELESLAVÍNA, *Kalendář historický*, Praha 1590

Giorgio DIODATO, *Wehe-Klag oder Lamentation der asiatischen Christen zu den christglaubigen europäischen gesalbten Häuptern ...*, Prag 1716

Johannes ECK, *Ains judenbüchlins verlegung. Darin ain Christ gantzer Christenheit zu schmach will es geschehe denjuden unrecht in bezichtigung der Christen Kinder mordt ...*, Ingolstadt 1541

Ernst Ferdinand HESS, *Flagellum Iudaeorum. Bič Židowský*, Praha 1603

Ernst Ferdinand HESS, *Speculum Iudaeorum. To jest zrcadlo židowské*, Praha 1603

Jan KOP z RAUMENTALU, *Gruntovní a dokonalý regiment ... jak ... člověk ... zdraví své ... opatrovati a mnoho těžkých nemocí a ... nečasnou smrt předcházeti má a může*, Praha 1536

Martin LUTHER, *Kázání vojenské z řeči německé do české přeloženo od Zygmunda Zygy*, s.l. 1544

Jan STRANĚNSKÝ, *Zpráva o lichvě, lakomství a bohatství. O křesťanském a pobožném užívání časných zboží, z svatých starých učitelův vybráno*, s.l. 1560

Matthias TYSCHLAAR, *Denkwürdige Beschreibung einer unerhörten Mordthat Welche ein Jude zu Caaden in Böhmen an einem Christen-Kinde fünffthalb Jahr alt den 1. 11. Monats Martii grausamlich verübet: Hinwieder Des Thäters Justificirung und wie bey solcher der Mörder*, s.l. 1650

Noviny nové o Turku a o Budínu, Praha 1542

Warhafftiger Bericht von zweien Juden die zwei Weiber besteht haben, das sie ihnen ein Christen Kind sollten bringen, Prag 1574

Edice pramenů

Bohumil BONDY – František DVORSKÝ (edd.), *K historii Židů v Čechách, na Moravě a ve Slezsku 906 až 1620*, Praha 1906

Marek BYDŽOVSKÝ z FLORENTINA, *Svět za tří králů*, ed. Jaroslav Kolár, Praha 1987

David GANS, *Tzemah David. A Chronicle of Jewish and World History*, ed. Mordechai Breuer, Jeruzalém 1983

Augusto GAUDENZI (ed.), *Ignoti Monachi Cisterciensis S. Mariae de Ferraria Chronica*, Neapol 1888

Václav HÁJEK Z LIBOČAN, *Kronyka czeská*, ed. Jan Ferdinand z Šenfeldu, Praha 1819

Kryštof HARANT z POLŽIC a BEZDRUŽIC, *Cesta z království Českého do Benátek, odtud do země svaté, země judské a dále do Egypta, a potom na horu Oreb, Sinai a Sv. Kateřiny*, ed. Karel Jaromír Erben, Praha 1854–1855

Martin LUTHER, *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 53, Weimar 1920

Martin LUTHER, *D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Tischreden*, Bd. 1, Weimar 1916

Zdeňka TICHÁ (ed.), *Kroniky válečných dob*, Praha 1975

Chronique de saint Denis, depuis l'an 1285 jusqu'en 1328, in: Pierre Claude François Daunon – Joseph Naudet (edd.), *Recueil des historiens des gaules et de la France*, sv. XX, Paříž 1840

Talmud Bavli. Schottenstein Edition, New York 2005

Literatura

Salo W. BARON, *Ghetto and Emancipation. Shall We Revise the Traditional View?*, *Menorah Journal* 14, 1928, s. 515–526

Salo W. BARON, *Social and Religious History of the Jews*, 2nd ed., 18 vols., New York 1952–1983

Zygmunt BAUMAN, *Allosemitism: Premodern, Modern, Postmodern*, in: Bryan Cheyette – L. Marcus (eds.), *Modernity, Culture and the Jew*, Cambridge 1998, s. 143–156

Iveta CERMANOVÁ, *Protižidovské bouře v Praze roku 1744. Židovský a křesťanský pohled*, *Židovská ročenka* 5767, 2006, s. 47–62

Zdeněk V. DAVID, *Židé v Kronice české Václava Hájka z Libočan*, *Folia Historica Bohemica* 16, 1993, s. 53–67

Joseph M. DAVIS, *Jom Tov Lipmann Heller (1578–1654). Portrét rabína*, Praha 2011

Encyclopaedia Judaica, New York 1971–1972

Simon DUBNOW, *Weltgeschichte des Jüdischen Volkes*, Berlin 1925–1921

Oskar FRANK, *Der Jude in den Deutschen Dichtungen des 15., 16. und 17. Jahrhunderts*. Mährisch–Ostrau 1905

Michal FRANKL, *Emancipace od židů. Český antisemitismus na konci 19. století*, Praha 2007

Ludwig GEIGER, *Die Juden und die deutsche Literatur*, *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*, 1888, s. 308–574

Andrew C. GOW, *The Red Jews. Antisemitism in an Apocalyptic Age, 1200–1600*, Leiden – New York 1994

- Heinrich GRAETZ, *Geschichte der Juden. Von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, Leipzig 1853–1875
- Walter den GRUYTER (ed.), *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens*, Bd. 7, Berlin 1931
- Jan HEŘMAN, *Conflict between Jewish and Non-Jewish population in Bohemia Before the 1541 Banishment*, *Judaica Bohemiae* 6/2, 1970, s. 39–53
- Zdeněk HOJDA, *Politicko-historická literatura a spisy Bohuslava Balbína v pražských měšťanských knihovnách 17. století*, in: Bohuslav Balbín a kultura jeho doby v Čechách (Sborník z konference Památníku národního písemnictví), Praha 1992, s. 218–221
- R. Po-Chia HSIA, *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*, New Haven – London 1988
- R. Po-Chia HSIA, *Trent 1475. Stories of a Ritual Murder Trial*, New Haven 1996
- Jacob KATZ, *Tradition and Crisis*, New York 1993
- Pravoslav KNEIDL, *Michael Peterle, Přední pražský dřevorytec a tiskař 16.stol.*, *Bibliotheka Strahoviensis* 1, 1995, s. 107–133
- Marie KOLDINSKÁ, *Kryštof Harant z Polžic a Bezdržic. Cesta intelektuála k popravišti*, Praha – Litomyšl 2004
- Gavin I. LANGMUIR, *Toward a Definition of Antisemitism*, Berkeley 1990
- Louis LEWIN, *Die jüdischen Studenten an der Universität Frankfurt an der Oder*, *Jahrbuch der Jüdischliterarische Gesellschaft* XIV, 1921, s. 217–238
- Pavel K. MRÁČEK, *Příručka církevních dějin*, Praha 1995
- Leo PAVLÁT, *Persekuce Židů jak historický fakt*, in: *Židé v novodobých dějinách. Soubor přednášek na FF UK*, Praha 1997, s. 125–146
- Tomáš PĚKNÝ, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, Praha 2001
- Léon POLIAKOV, *The History of Anti-Semitism. Vol. 1. From the Time Christ to the Court Jews*, Philadelphia 2003
- Ivo PURŠ, *Rudolf II. a kabala*, in: Alexander Putík (ed.), *Cesta života. Rabi Jehuda Leva ben Becalel*, Praha 2009, s. 198–219
- Tomáš RATAJ, *České země ve stínu pŕlměsíce. Obraz Turka v raně novověké literatuře Českých zemí*, Praha 2002
- Steven W. ROWAN, *Luther, Eck on the Jews*, in: *The Sixteenth Century Journal* 16/1, 1985, s. 79–90
- David B. RUDERMAN, *Jewish thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe*, New Haven 2001

- Erika RUMMEL, *The case against Johannes Reuchlin. Social and Religious Controversy in Sixteenth-Century Germany*, Toronto 2002
- Artur SANDAUER, *O sytuacji pisarza polskiego pochodzenia żydowskiego w XX wieku*, Varšava 1982
- Stanislav SEGERT – Karel BERÁNEK, *Orientalistik an der Prager Universität*, Praha 1967
- Heinz SCHRECKENBERG, *Die Juden in der Kunst Europas. Ein Historischer Bildatlas*, Göttingen – Freiburg im Breisgau 1996
- Pavel SLÁDEK, *Maharal's Anthropology: Toward Defining the Limits of his Humanism*, *Judaica Bohemiae* 45/2, 2009, s. 32–38
- Pavel SLÁDEK, *Raši (1040–1105). Vznik biblického komentáře ve frankoporýnských židovských centrech*, Praha 2012
- Pavel SLÁDEK, *Širší kontext židovské renesance v Praze*, in: Jiřina Šedinová a kol. (edd.), *Dialog myšlenkových proudů středověkého judaismu. Mezi integrací a izolací*, Praha 2001, s. 332–459
- Moritz STERN, *Andreas Osianders Schrift Über die Blutbeschuldigung*, Kiel 1893
- Selma STERN, *Josel of Roscheim. Commander of Jewry in the Holy Roman Empire of the German Nation*, Philadelphia 1965
- David TOMÍČEK, *Víra, rozum a zkušenost v lidovém lékařství pozdně středověkých Čech*, Ústí nad Labem 2010
- Joshua TRACHTENBERG, *Jewish Magic and Superstition. A study in folk religion*, New York 1961
- Joshua TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews. The Medieval Conception of the Jews and Its Relation to Modern Anti-Semitism*, Philadelphia 2002
- Lenka VESELÁ-PRUDKOVÁ, *Židé a česká společnost v zrcadle literatury. Od středověku k počátkům emancipace*, Praha 2003
- Zikmund WINTER, *Kulturní obraz českých měst I-II*, Praha 1890–1892
- Moshe ZIMMERMANN, *Wilhelm Marr: The Patriarch of Anti-Semitism*, New York 1987

Elektronické zdroje

<http://dfg-viewer.de/>

<http://en.wikipedia.org/>

<http://www.etf.cuni.cz/~rovnanim/bible/>

<http://www.jewishencyclopedia.com/>

<http://www.knihopis.org/>

<http://www.literaturepage.com/>

<http://www.manuscriptorium.com/>

<http://www.narodnisjednoceni.cz/knihovna/zrv.pdf/>

<http://news.bbc.co.uk/>

<http://www.vd16.de/>

Seznam použitých zkratek

EJ	Encyclopaedia Judaica
HDWA	Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens
JB	Judaica Bohemiae
JE	Jewish Encyclopedia
WA	Weimarer Ausgabe (D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe)
WA TR	Weimarer Ausgabe – Tischreden

Obrazové přílohy

Obrazová příloha I.



Vyobrazení rituální vraždy Šimona Trentského v Norimberské kronice Hartmana Schedela z roku 1493 (převzato z <http://en.wikipedia.org/>).



Postava putujícího Žida Ahasvera z pamfletu *Ware beschreibung der Juden guten Tugend...* z roku 1581. Dřevoryt je k nalezení v Heinz SCHRECKENBERG, *Die Juden in der Kunst Europas. Ein Historischer Bildatlas*, Göttingen – Freiburg im Breisgau, 1996, s. 365. Zde převzato z L. VESELÁ–PRUDKOVÁ, *Židé a česká společnost v zrcadle literatury*, s. 94.



Židé věnující se finančnímu podnikání na dřevorytu přibližně z roku 1620. Vlevo v trojici stojící v popředí se nachází postava stylizovaného d'ábla v „tradičním“ židovském oděvu označeném žlutým kolečkem. Zdroj neznámý, převzato z J. TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews*, 195.